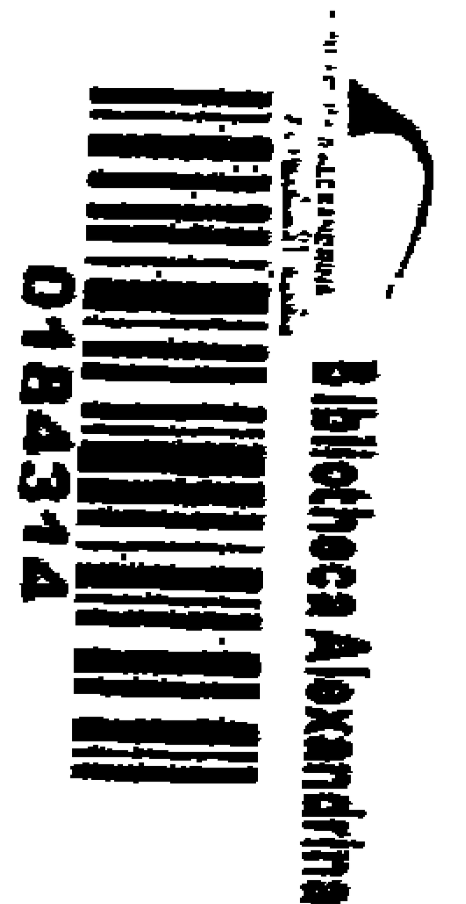
ميرسيا ايلياد

صور ورموز

ترجمة : حسيب كاسوحة



دراسات فكرية (٣٦)

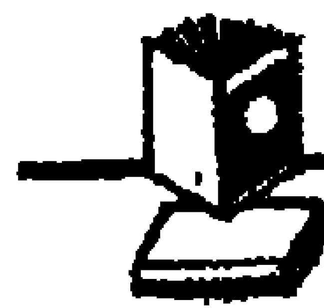
الاشراف الفني زهير الحمو

ميرسيا ايلياد

صور ورموز



ترجمة : حسيب كاسوحة



منشورات وزارة الثقافة
في الجمهورية العربية السورية
دمشق ١٩٩٨

العنوان الأصلي للكتاب :

Mircea Eliade

Images et symboles

Essais sur le symbolisme magico-religieux

صور ورموز = Images et symboles / ميرسيا ايلياد ؛ ترجمة حسيب كاسوحة .ـ دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٨ .ـ ٢٣٢ ص؛ ٢٤ سم .ـ (دراسات فكرية ؛ ٣٦) .

١ ـ ٢٩١٫٣ ا ي ل ص ٢ ـ العنوان ٣ ـ العنوان الموازي
٤ ـ ايلياد ٥ ـ كاسوحة ٦ ـ السلسلة

مكتبة الأسد

الايداع القانوني : ع ١١٩ /٢/ ١٩٩٨

دراسات فكرية
«٣٦»

مقــدمة

بقلم : جورج دوميزيل

لتاليف هذا الكتاب لم يكن امام ميرسيا ايلياد إلا أن يختار من بين تأملاته العديدة ، المنشورة وغير المنشورة . وقد وقع اختياره علــى الرمزية ، لأنها ماثلة في كل الموضوعات التي يتناولها الفكر الديني ، وفي سائر الانحاء التي يرتادها الفكر بشكل عام .

في مطلع هذا القرن ، عندما اعتقد أستاذة الدراسات المقارنة أن الحكمة تقضي تصحيح أساليب البحث ، بدلا من المغامرة في دراسات جديدة ، لم يكن لمداول الرمز الاعتبار الذي يستحق . إن المرء ليتساءل مثلا ، لماذا كان سكان جزيرة كريت القدامى يعلقون على الجدران درعاً ، وفأساً بحدين يبدوان متمايلين في الهواء ؟ ولماذا كان الرومان يحتفظون بحربة تهتز وحدهــا في القصر الملكي ؟ في الظاهر ، لم تكن تلك الأشياء سوى درع ، وفأس ، وحربة . ولا شيء آخر وراءها . غير أننا نستشف من خلالها تمجيداً للسلاح يبلغ مرتبة التقديس والعبادة . نتساءل أيضاً لماذا أطلق سكان اسبارطة على البطريرك ديوسكور لقــب الجائزيــن المتوازيين(١) ، مع أن الاعتبار الحقيقي ، كان في الأساس ، يوجه الى الجوائز والجسور ؟ فيما بعد ، تمت الافادة من دورها في البناء عنــد

(١) المقصود بالجائزين المتوازيين : الطبيعتين البشرية والالهية للسيد المسيح . كان ديوسكور بطريرك الاسكندرية وتوفي عام ٤٥٤ م . ونظراً لتدينه الشديد ولتقواه بات يرمز الى السيد المسيح ذي الطبيعتين المتوازيتين : الالهية والبشرية . ونال لقب الجائزين المتوازيين « المترجم » .

تقديم المقدّس ، بصورة بشرية من خلال شخص ديوسكور . نحن ، من جهتنا ، لا ننهج هذا النهج ، حتى لو وجدت مغالاة في عرض المقدسات بشكل انساني .

إننا نميل الى التخفيف من نصيب العقل في الشأن الديني من أجل زيادة رصيد الرمز . وأما ايلياد فيقف في الوسط تماماً ، بفضل لجوئه الى فقه لغوي دقيق ومحكم . وبوسعنا القول أن أبحاثه لا تصدر عن نظرية ، بل تستند الى الملاحظة .

هنالك دراستان من الدراسات الوافية التي ضمها هذا الكتاب تتناولان تصورات أساسية ، لا غنى عنها لأية ايديولوجية . الاولى تبحث في **المركز** ، مع ما ينطوي من تنوع في البعد الثالث، الذي يتيح لنا التعرف على الترتيب والنظام في عمل شرائح المجتمع ، وفي كل القيم التي تحقق لـه الفائدة .

والثانية تتحدث عن **الرباط** ، وتبين اول الأمر ، وبوضوح ، أن كل حياة فيزيولوجية ، وعقلية واجتماعية ، تستلزم الربط ، لانها تقوم على تشابك ، وتداخل في علاقات عناصرها مع بعضها البعض .

في صفحات قليلة ، ومن خلال طائفة من الامثلة المنسجمة مع سياق النص ، يعرض ايلياد منوعات عديدة ، تدور حول هـذين الموضوعين (المركز والرباط) وتبرز وحدتهما بجلاء . ونلفت الانتباه ايضاً الى أن بحثه في **الزمان** ، المقتصر ، ـــ اذا صح القول ـــ على عالم الهند المترامي الاطراف ، هو من أفضل ما يقدمه فقه اللغة .

ان كلمة كالا kala ، على سبيل المثال ، تدل على اللحظة العابرة وتشير أيضاً الى الديمومة اللامتناهية ، أو الديمومة الدائرية(١) ، والى القدر والموت . وكذلك للزمان دلالات مختلفة . إنه في الآن عينه ، مفهوم مثلما هو اطار ومحتوى . ويظهر أيضاً ، في صورة إله يماثل سائر الآلهة. إضافة الى ذلك ، يعتبر الزمان أحد الكواشف العاملة ، أكثر من سواها ، على توضيح الخطوط الرئيسة للمدارس الفكرية ذات التأثير الشديد .

ان فصول هذا الكتاب ، بتوثيقها وبعرضها السريع ، تتفحص كل المسائل التي تطرحها . وإنما يسترعي انتباهنا بحث **الرمزية الناشئة عن الأصداف** ، والمتخصص ، في الظاهر ، أكثر من سواه . انه يقدم المخيلة الدينية أثناء عملها ، لا ابتداء من مفهوم تمنحه رداء واقعياً بأساليب مختلفة بل ابتداء من عنصر مادي تربطه بمفاهيم متنوعة ، حتى لكأن حزمة المماثلات بين الأصداف ورموزها ، تبدو في هذه الحالة ، صادرة عن ذلك القطب الحسي الناشيء عن علاقتهما ، وهي أشبه بعلاقة الممثل بالدراما التي يبحث عنها .

أخيراً يأتي فصل الرمزية والتاريخ . وباحالة متكررة الى الديانات الكبرى النابضة بالحياة في **بلاد الغرب** ، يبين ايلياد لماذا لا تعتبر التحاليل التي يحتويها هذا الكتاب ، عبثاً فكرياً خالصاً ، وإنما تكشف عن نقاط ارتكاز تساعد الانسان – الفرد ، والجماعات البشرية على اتزان التفكير وتكفل سلامته ، عند أداء الافعال اليومية .

ومن دواعي السرور والغبطة ان يتاح لجمهور واسع ، الاطلاع من خلال هذا الكتاب ، على مدخل الى أحدى الدراسات الاكثر **أصالة** ، في زماننا ، والتي لا تدع المرء ، أبداً ، ينسى أن صاحبها كان ، أولاً وما زال ، كاتباً وشاعراً .

جورج دوميزيل

---

(١) الديمومة الدائرية تستند الى التصور الذي يرى أن الزمان يشبه الدائرة ، فهو يبدأ من نقطة ما ، وينتهي عند ذات النقطة بعد مدة زمنية محددة ليستأنف دورة أخرى، وهكذا الى ما لا نهاية (المترجم).

اعـادة اكتشـاف الرمزيـة

مقدمـة ميرسيا ايلياد

الرواج المدهش الذي لاقاه التحليل النفسي أدى خدمة كبيرة لبعض الكلمات الأساسية ، فغدت ، فيما بعد ، **الصورة ، والرمز ، والرمزية ،** نقداً متداولاً . كذلك كشفت الأبحاث المنهجية التي أُجريت ، حول آلية « العقلية البدائية » ، **أهمية النزعـة الرمزية** بالنسبة للفكر القديم ، كما أظهرت ، في الوقت ذاته ، دور الرمز الأساسي ، في حياة اي مجتمع من المجتمعات السلفية التراثية .

إن تجاوز « النزعـة العلمية » في الفلسفة ، وانبعاث الاهتمام بالمسائل الدينية ، عقب الحرب العالمية الأولى ، إضافة الى التجارب الشعرية المتعددة ، ولا سيما الابحاث التي أجريت عـن السريالية (والمقترنة باعادة اكتشاف علم الباطن ، والأدب الاسود ، ومجـال اللامعقول الخ) كل ذلك عمل ، على مستويات مختلفة ، وبنتائج متباينة، على لفت انتباه الجمهور الواسع ، الى **الرمز** ، المعتبر كشكل خاص من اشكال المعرفة .

التطوّر المشار اليه في مجال المعرفة ، شكّل جانباً من رد الفعل ضد النزعة الوضعية ، والنزعة العلمية السائدتين في القرن التاسع عشر، وبات كافياً لتمييز الربع الثاني من القرن العشرين .

مع ذلك ، فهذا **الارتداد الى النزعـات الرمزيـة** المختلفة ليس « اكتشافاً » لم يعرفه احد من قبل ، ولا هو امتياز يخصّ العالـم

الحديث . ذلك أن هذا العالم ، في وضعه الرمز مع جملة أدوات المعرفة ، لم يفعل إلا إعادة الأخذ بتوجّه ، شاع في أوربا حتى مطلع القرن الثامن عشر . وهو ، فضلاً عن ذلك ، توجّه يتصل اتصالاً وثيقاً بسائر الثقافات الخارجة عن النطاق الأوربي ، سواء أكانت « تاريخية » ، مثل ثقافات آسيا ، أو امريكا الوسطى ، أم ثقافات قديمة ، و « بدائية » .

سنرى أن اجتياح الرمزيّة لأوربا الغربية ترافق مع إقبال آسيا على أفق التاريخ . انه الحدَث الذي بدأ مع ثورة سن يات سن(١) Sun Yat Sun ،واتضح ، على وجه الخصوص ، في غضون السنوات الاخيرة . وقد تزامن مع تحرّك مجموعات عرقيّة لم تشارك ، حتى الزمن الحاضر ، **بصنع التاريخ الكبير** ، إلا من خلال ومَضات وايماءات ، كما هي حال سكان اوقيانوسيا وافريقيا وسواهما . لكنها مجموعات أعدّت نفسها للانخراط في التيّارات الكبرى للتاريخ المعاصر ، وباتت متلهّفة لاتيان الفعل التاريخي .

نحن لا نقول بوجود أيّة علاقة سببية بين التجديد الذي يتوق إليه الاوربيون ، في أيّامنا ، من أجل الأخذ بالمعرفة الرمزيّة ، وبين تلك الصحوة ، وذلك النهوض الى أفق التاريخ الذي نلمحه عند أبناء العالم « النائي » ، أو العالم الذي تعود ممارساته الى الأزمنة القديمة . غير أن اقبال أوربا الى مضمار **الرمز** ، وتزامن ذلك الحدَث مع دخول العالم الآسيوي الى أفق التاريخ ، هو ، على نحو خاص ، مدعاة الى السرور والغبطة .

---

(١) سين يات سن : رجل دولة صيني ـ ولد قرب كانتون عام ١٨٦٨ وتوفي عام ١٩٢٥ . قاد ثورة عام ١٩١١ . حكم سبع مقاطعات في جنوب الصين عام ١٩١٨ . ثم تسلم رئاسة الجمهورية عام ١٩٢١ (المترجم) .

إن المرء ليتساءل كيف أمكن لأوربا ، ذات النزعة المادية والوضعية ، ان تقيم الحوار مع أصحاب الثقافات « النائية والغريبة » ، أولئك الذين أعلنوا ، بمجموعهم ، وبدون استثناء ، عن اعتمادهم على طرائق في التفكير لا تمت بصلة الى النزعة الاختبارية التجريبية ، ولا الى النزعة الوضعية . ها هنا ، على الأقل ، سبب يبعث على الامل بأن أوربا لن تبقى مكتوفة الايدي أمام **الصور والرموز** ، التي تشغل في « العالم النائي البعيد » مكانة مفاهيمنا ، أو تحمل تلك المفاهيم وتبقي لها فعلها .

ومما يبعث على الدهشة إن رسالتين فقط ، من مجموعة الروحانيات الأوربية الحديثة ، **تحظيان** ، حقاً ، باهتمام العوالم الخارجة عن النطاق الأوربي : هما **المسيحية والشيوعية** . كلتاهما تناديان بمذهب للخلاص ، وتقول بعقيدة للانقاذ ، وأن بطريقة مختلفة ومتباينة ، تبايناً واضحاً . إنهما ، تبعاً لذلك ، تتعاملان مع ((**الرموز**)) ، ومع ((**الاساطير**)) على مستوى لا نرى مثيلا له الا عند الانسانية الخارجة عن الاطار الاوربي(١) . ان ذلك الاتصال الناجح والمؤقت مع العالم الآسيوي ، حمل أوربا الغربية ، حسبما نرى ، على اعادة اكتشاف **القيمة المعرفية للرمز** ، في وقت لم تعد فيه بلاد الغرب الوحيدة « لتصنع التاريخ » ، وفي زمن ترى فيه الثقافة الأوربية نفسها ــ إن هي لم تحصر ذاتها ضمن **إقليمية** مجدبة وقاحلة ــ مضطرة الى الاعتماد على طرائق أخرى للمعرفة ، والى الاستعانة بسلم قيم يختلف عن قيمها.

---

(١) يضيف الياد في الحاشية : نحن نتوخى التبسيط الى أبعد الحدود ، لان الامر يتعلق بجانب من الاشياء ، يتعذر بحثه في هذا المجال . ومع تحفظاتنا على النخبة الماركسية وعلى ايديولوجيتها ، نقول : من الواضح أنه يتم تحريض الجماهير المتعاطفة مع الماركسية بشعارات مثل : الخلاص ، الحرية ، السلام ، تجاوز الصراعات الاجتماعية ، الغاء الدولة المستغلة لمواطنيها ، وإلغاء الطبقات ذات الامتياز .. الخ . ولم نعد بحاجة الى البرهان عن بنية تلك الشعارات ، ولا عن وظيفتها الاسطورية .

إزاء هذا الموقف ، كل الاكتشافات ، بل كل الاتجاهات التي نالت الشهرة والموصوفة باللامعقولة ، والمتأثرة باللاشعور ، وبالرمزية ، وبالتجارب الشعرية ، وبفنون البلدان الغريبة النائية ، كلها قدمت خدمة غير مباشرة ، الى بلدان الغرب ، باعدادها لمزيد من معرفة الواقع الحي وتهيئتها ، بالتالي ، الى فهم أعمق لقيم خارجة عن النطاق الأوربي . وهذا الأمر دفعها ، في نهاية المطاف ، الى اقامة حوار مع **الشعوب غير الأوربية** .

وما على المرء الا ان يفكر بالموقف الذي كان يقفه عالم الاجناس ، في القرن التاسع عشر ، من « موضوع » دراسته ، ولا سيما من نتائج تحرياته ، من أجل ان يقيس التقدم الهائل الذي أنجزه علم الاجناس ، في غضون الثلاثين سنة الفائتة . لقد أدرك العالم الاتنولوجي ، في أيامنا ، في الآن عينه ، أهمية **الرمزية** بالنسبة للفكر القديم ، ومدى صلاحيتها وجدواها لأبناء ذلك الزمن ، وما تحمل من « نبل » ، فضلاً عن تماسكها الذاتي ، وجرأتها على المستوى النظري . بل نذهب الى أبعد من ذلك فنقول : نحن نجتاز ، في هذه الايام ، مرحلة يتم فيها استيعاب موضوعات لم يكن بمقدور الانسان في القرن التاسع عشر أن يرقى الى تحسسها . ومؤداها أن **الرمز ، والأسطورة ، والصورة تخص جوهر الحياة الروحية.** صحيح انه كان بالامكان ان ينال منها التمويه ، وان تتعرض الى الحذف، والى انحدار مقامها ، لكن لن يغض عليها ابداً ، ولن تصير الى زوال . هنالك مايبرر بذل الجهد من أجل دراسة استمرارية الاساطير الكبرى : طوال القرن التاسع عشر. كان بامكان المرء أن يرى كيف قاومت الأساطير حالة الجمود بفضل الأدب خصوصاً(١) ، على الرغم من اضطرارها ،

---

(١) يوضح ايلياد كلامه ، يقول : « يا له من عمل رائع يأتيه المرء عندما يكتشف ذلك الدور الروحي الحقيقي الذي لعبته الرواية ، في القرن التاسع عشر » . لقد كانت بمثابة الخزان الكبير للاساطير التي انخفضت رتبتها ، على الرغم من كل « الصيغ » العلمية ، والصيغ ذات النزعة الواقعية والاجتماعية التي كانت سائدة .

حينذاك ، الى تغيير شعاراتها ، بدون انقطاع ، وعلى الرغم من المنزلة الوضيعة التي آلت اليها .

على هذا المنوال ، بقيت اسطورة **الفردوس الأرضي** ، الى أيامنا ، تحت شكلها المتمثل في « فردوس البحر المحيط » . منذ مائة وخمسين عاما ، راحت جميع الآداب الاوربية الكبرى تتنافس ، فيما بينها ، مشيدة بأوصـــاف جزر الفراديس الرائعة القابعـــة في « **البحر المحيط الكبير** » . لكن الواقع كان يختلف عن ذلك التصور ، جملة وتفصيلاً . إن أرضها منبسطة الأرجاء ، وطبيعتها مملة ورتيبة ، ومناخها موبوء ، ولنسائها قبح ودمامة السخ . وهكـذا كانت **صورة** « فردوس البحر المحيط » تقاوم اي واقع جغرافي .

ها هنا ، الوقائع الموضوعية لا تمت بأية صلة الى « فردوس البحر المحيط » لكن ذلك الفردوس كان من مرتبة لاهوتية . لقد آلت اليه كل الصور الفردوسية ، المكبوتة بفعل سيادة النزعة الوضعية ، والنزعـة العلميـــة ، فتمثلها جميعهـــا ، وأجرى عليها تعديلاً جـذرياً . ان ذلك **الفردوس الأرضي** الذي راود مخيلة كريستوف كولمب ، واعتقد أن مكانه في العالم الجديد ـــ وربما لم يفكر انه اكتشفه ـــ تحوّل في القرن التاسع عشر الى جزيرة في البحر المحيط . لكن وظيفته ، من الوجهة النفسية ، بقيت على حالها .

هنالك ، في « **الجزيرة** » ، في « **الفردوس** » يمضي الوجود ، وتتلاحق احداثـه خارج **الزمان** ، وخارج نطاق **التاريخ** . فيه يتمتع الانســان بالغبطة والسعادة ، وبالحرية . ولا يخضع الى أي شرط من الشروط ، ليس عليه أن يكدح من أجل العيش ، ولنسائه جمال فتنة ، ولهنّ صبا دائم لا يزول . ليس فيه « قانون » يحول دون مواصلة العشق والغرام . حتى العري كان يجد ، في الجزيرة النائية ، معناه الميتافيزيائي . ذلكم هو شرط الانسان الكامل ، وشرط آدم قبل السقوط . وشتان ما بين الصورة والواقـع . إذ يمكن للواقـع الجغرافي أن يكذب ذلك المشهد

الفردوسي . وكان باستطاعة النساء القبيحات ، البدينات ، المرور أمام المسافرين ، من دون أن يراهن أحد . ان عيونهم مفتوحة لكنها لا تبصر ، وأن رؤية المسافر لم تكن لتتم الا من خلال صورة المرأة المجلوبة ، والمستقرة في أعماق النفس .

الرمزية والتحليل النفسي

ليس الفكر الرمزي بالمجال القاصر على الطفل والشاعر ، أو على مختل العقل ، لأنه يلازم جوهر الكائن الانساني ، ويسبق امتلاك اللغة ، ومرحلة المحاكمة الاستدلالية . ان **الرمز** ليكشف بعض أوجه الواقع ، الأشد عمقاً ، والتي تشكل تحدياً لأية وسائل أخرى للمعرفة . وليست **الصورة ، والرموز ، والأساطير** ، بالابداعات غير المسؤولة التي تأتيها النفس . إنها تستجيب الى ضرورة ، وتؤدي وظيفة . أعني أنها تميط اللثام عن أنماط الوجود ، الحافلة بأوفر الأسرار ، وبالتالي ، تتيح لنا دراستها أن نعرف الانسان على نحو أفضل ، « الانسان كما هو ، بلا إضافة » : ذلك الكائن الذي لم تنل منه شرائط **التاريخ** .

جدير بالذكر أن كل انسان يحيا في احضان التاريخ ، إنما يحمل ، في ذاته ، قسطاً وافراً من انسانية **ما قبل التاريخ** . هذه النقطة ، بالتأكيد ، لم تغب ، ابدا ، عن البال ، حتى في مرحلة سيادة النزعة الوضعية الأشد تزمتاً . فمن يا ترى يعرف معرفة أفضل من صاحب نزعة وضعية ، ان الانسان هو « حيوان » محدود ، ومحكوم من قبل ذات الغرائز ، التي تحدد ، وتحكم أخوته من البهائم ؟

انه تأكيد صحيح ، لكنه جزئي ، يفيدنا ، بدون ريب ، عند وضع مخطط لمراجع الدراسة . لقد بدأ الناس ، في أيامنا ، يرون أن الجانب **المعزول من التاريخ** ، عند كل كائن بشري ، لن يتلاشى ، في المملكة الحيوانية التي ينتمي اليها ــ كما ساد الاعتقاد في القرن التاسع عشر ــ ولن يضمحل ، عند نهاية الأمر ، في « خضم الحياة » . لكنه ، على

العكس ، ينمو ،ويتفرع، ويعلو فوق الحياة . **إن هذا الجانب ، الغريب عن التاريخ ، عند الكائن البشري ، يحمل ، كما الوسام ، طابعا لذكرى وجود ، أشمل وأوسع ثراء ، وجود أقرب الى الغبطة والى السعادة .**

ان كائنا مرتبطا بشرط من الشروط ، ارتباطا تاريخيا — كانسان من بلاد الغرب ، في أيامنا ، على سبيل المثال — عندما يترك نفسه ليجتاحها الجانب غير التاريخي المقيم في أعماقه ، وهذا يتأتى ، في غالب الأحيان ، وبصورة حاسمة ، أكثر مما نتصور ، عندها لا يحصل ذلك الاجتياح ، بالضرورة ، من أجل الارتداد الى المرحلة الحيوانية للبشرية ، وبهدف النزول ، من جديد ، الى ينابيع الحياة العضوية ، الأكثر عمقا . وينبغي أن نذكر ، أيضاً ، **ان المرء — مهما قيل في وجوده الواقعي — إنما يسترجع ، في العديد من الحالات ، بالصور والرموز التي يطلقها ، مرحلة فردوسية تعود الى الانسان الأولي** ، لان ذلك « الانسان من الأوائل » **يتأكد** ، خصوصا ، كنموذج أول ، يستحيل « تحقيقه » ، بصورة تامة ، **من خلال وجوده** كانسان معين ومحدد .

وعند تخلي المرء عن تاريخيته لا يتنازل عن خاصته ، ككائن بشري يؤول الى التلاشي في « الحيوانية » ، وانما يعثر على لغة ، وأحيانا ، على تجربة « فردوس مفقود » . ان الاحلام ، وأحلام اليقظة ، وصور حنينه ، ورغباته وأشواقه الخ ، كلها قوى تحمل الكائن البشري المرتبط بشرطه ارتباطا تاريخيا ، وتسقطه في عالم أغنى ، للغاية ، من العالم المغلق الخاص بـ « ظرفه التاريخي » .

على حد تعبير السرياليين ، باستطاعة كل انسان أن يصير شاعرا : وما عليه إلا أن يعرف كيف يستسلم الى الكتابة الآلية . وان هذه الطريقة في الشعر تجد التبرير ، على الوجه الأكمل ، باعتبارها تعود الى سيكولوجية سليمة . نذكر في هذا الصدد ، ان **« اللاشعور »** ، كما يسمونه ، يفوق في « الشاعرية » ، والى حد بعيد ، الحياة الشعورية ، ويفوقها ، أيضا ، في المجال « الفلسفي » و « الاسطوري » ، **إذ ليس من**

الضروري ، دائماً ، ان يكون المرء على علم بالميثولوجيا ، من اجل ان يحيا الموضوعات الاسطورية الكبرى . ولا شك أن علماء النفس يعلمون ذلك الأمر تمام العلم . إنهم يكتشفون أجود الميثولوجيات من خلال « احلام اليقظة » او من خلال احلام المرضى الذين يعالجونهم . ذلك أن اللاشعور لا تسكنه الغيلان ، دون سواها . هنالك للآلهة ، والإلهات ، وللأبطال ، وللجن ، موطن في اللاشعور أيضاً .

ولا يخفى أن غيلان اللاشعور هي ، بدورها ، من النوع الميثولوجي. لانها تواصل اداء المهمات ذاتها ، التي اطلعت بها في سائر الميثولوجيات : والمتمثلة ، في المحصلة ، بمتابعة مساعدة الانسان على انقاذ ذاته ، وعلى اكمال اطلاعه على عالم الأسرار .

نلفت الانتباه الى أن الاسلوب العنيف الذي اتبعه فرويد ، وتلامذته الاكثر تشددا ، أثار حفيظة القراء ، من ذوي الفطنة والحصافة . غير ان ذلك الأسلوب غير المستساغ مرده سوء الفهم عند فرويد . ان الجنس، في حد ذاته ، ليس مدعاة للسخط والاستياء . إنما الايديولوجيا التي بناها فرويد على الحياة الجنسية الخالصة هي التي أثارت الاستنكار .

ان فرويد ، المأخوذ بسحر رسالته ــ وقد دار بخلده انه الكبير من ذوي الفطنة ، مع انه ليس إلا الأخير من اصحاب النزعة الوضعية ــ لم يكن بمقدوره أن يدرك انالحياة الجنسية ما كانت ، في يوم من الأيام « خالصة » ، لا علاقة لها بسواها ، بل كان لها ، دائما ، وفي كل مكان ، وظيفة متعددة الأغراض . ولعل الأولى ، وربما الأسمى ، كانت الوظيفة التكوينية . وكذلك لم يكن باستطاعة فرويد أن يدرك أن التعبير عن موقف نفسي بمفردات جنسية لا يعني ، على الاطلاق ، الحط من شأنه ، لأن الجنس ــ باستثناء موقف العالم الحديث ــ كان ، في كل زمان ومكان ، تجلياً للقداسة . ولقد كان الفعل الجنسي ، في نظر الأقدمين ، فعلاً تاماً غير منقوص ، وكان ، بالتالي ، وسيلة للمعرفة .

وبوسعنا القول أن الميل الذي يشعر به الولد الذكر نحو أمه ، إضافة الى نتيجته الطبيعية : مركب أوديب ، لا يؤديان الى الخجل ، ولا يشكلان فضيحة ، إلا بمقدار ما يجري التعبير عنهما بالوصف الواقعي، بدلا من ان يتم الحديث عنهما ، كما يجب أن يكون الحديث ، أي بوصفهما **صوراً** . ألا ترى أن صورة الام هي **الحقيقة** ، وليست هذه الام او تلك: الأم الموجودة هنا ، وفي هذا المكان بذاته ، كما يوحي لنا فرويد ؟ إنها صورة الأم التي تكشف ــ **بوحدها يمكن أن تكشف** ــ عن واقعها وعن وظائفها ، التي هي ، في الآن عينه، من طبيعة سيكولوجية، وانتربولوجية؛ وكوسمولوجية[1] . وأما التعبير عن الصور ، بمفردات تتصل بالواقع المحسوس ، فهو عملية لا معنى لها ولا تفضي الى شيء . **ان الصور تضم ، بالتاكيد ، كل التلميحات الدالة على الواقع المشخص** . وقد ألقى فرويد عليها الاضواء . لكن الواقع الذي تحاول التلميحات والاشارات التعبير عنه ، لا يتيح للصور ــ أي للإحالات الى الحسي والمشخص ــ أن تستنفذه بتمامه . هنالك إذن فارق بين الصورة ، بما فيها تلميحات واشارات دالة على الواقع ، وبين الواقع ذاته ، الغني والزاخر بالحياة .

أضف الى ذلك أن البحث في « **أصل** » الصور يطرح مشكلة ، بدون موضوع ، لاننا عندها ، نكون اشبه بمن يجادل في وجود « الحقيقة » الرياضية ، بحجة أن « الاكتشاف التاريخي » للهندسة ، مثلا ، لم يتم على المستوى النظري ، وانما نجم عن الاعمال التي قام بها المصريون عند مد القنوات في منطقة الدلتا .

ومن الناحية الفلسفية ، أيضاً ، هذه المشاكل الخاصة بـ « أصل » الصور ، وبالتعبير الصحيح عنها ، تبدو بدون موضوع . حسبنا أن نذكر بأن الانجذاب نحو الأم الذي يفسر على المستوى المباشر والمحسوس ،

---

(1) تكمن ميزة يونغ الكبرى في تجاوزه للتحليل النفسي الذي اتاه فرويد ، بسبب انطلاق دراسته من علم النفس بالذات . وهذا ما أتاح له ان يعيد الى الصورة دلالتها الروحانية .

كأنه رغبة المرء في امتلاك أمه ، **لا يعني شيئاً أكثر مما تقوله الكلمات** . هذا من حيث التعامل مع الواقع . أما التعامل مع الصورة فيدل ، على انعكس ، على دلالة أخرى . فاذا أخذنا بعين الاعتبار أن الأمر يتعلق **بصورة الأم** ، عندها يكون للرغبة في امتلاك الأم دلالات كثيرة ، في وقت واحد ؛ لأنها رغبة في استعادة الغبطة الأوليــة ، التي كانت **للمادة الحية** قبــل تشكلها ، مع كل امتدادها في المجال الكوسمولوجي ، والأنتربولوجي ، ولأن الأم تمثل الاغراء الذي تمارسه المادة على الروح ، ولأنها أيضاً هذا الحنين الى الوحدة الأولية ، الذي يفضي ، بالنتيجة ، الى الرغبة في تأمين الانسجام ، وفي ازالة التعارض والتناقض .

هكذا ، كما قيــل ، وكما نستدل في الصفحات التاليــة ، تظهر **الصور** ، من حيث بنيتها بالذات ، **متعددة المعاني والدلالات** . واذا كان الفكر يستعين بالصور من أجل ادراك الواقع النهائي للأشياء ، فلان ذلك الواقع ، بالفعل ، يتجلى بطريقة فيها تناقض وتعارض ، ولا يسعنا، بالتالي ، ان نعبر عنه بوساطة المفاهيم . نحن على علم بالمجهودات اليائسة التي بذلتها النزعات اللاهوتية ، والميتافيزيائية ــ الشرقية منها كمــا الغربية ــ من أجل التعبير ، بالمفاهيم ، عن تطابق الأضداد : وهو شكل من أشكال الوجود يجري التعبير عنه بسهولة ، وبالافاضة والاسهاب ، عن طريق **الصور والرموز** .

إذن ، الصورة ، باعتبارها صورة ، وبوصفها حزمة من الدلالات ، هي الحقيقة . وليست واحدة ، فقط ، من بين دلالاتها ، أو واحدة من احدى مستويات مرجعيتها . وعلى هــذا الاســاس ، فان التعبير عن الصورة ، بمفردات الواقع المشخص ، وبارجاعها الى واحدة ، فقط ، من بين دلالاتها المتعددة ، هو أشد سوءا من بتر الصورة ، ومن تقطيعها الى أشلاء . إنه لفي ذلك الاجراء إبادتها ، والغاؤها كأداة للمعرفة .

نحن لا نجهل ان النفس تثبت ، في بعض الحالات ، صورة على مستوى مرجعية واحدة ، هو المستوى « العيني المحسوس » . لكننا

نرى ، في هـذه الحالة ، دليـلا على فقدان التوازن النفسي . يوجد ، بلا ريب ، حالات لا تدل فيها صورة الأم إلا على رغبة المرء الملحة في امه أمام مثل ذلك التفسير الجسدي لرمز ما ، يجمع علماء النفس على رؤية علامة دالة على أزمة نفسية . ذلك أن كل تقليص ، وكل انحسار ، على مستوى جدلية **الصورة** هو أمر غريب وشـاذ .

صحيح أن تاريخ الأديان يحفل بتأويلات أحادية . لكنها تبقى ، في المحصلة ، حالة نادرة ، في مجال الرموز. ربما لا نعثر على رمز واحد كبير لم يكن تاريخه تعاقباً لمآسي « سقوط » متعدد . وقد يكون بالامكان القول أن لا وجود لهرطقات شنيعة ، ولا لتهتك وضيع ، ولا لأعمال تعسف ووحشية ، وكذلك لا وجود لحماقة ، ولغباوة ولتصرفات لا معقولة ، إلا وتلقى « التبرير » في مبدئها ذاته ، عن طريق الأخذ بتأويل — ولأنه متحيز وناقص — هو تأويل خاطىء لرمزية عظيمة .

بقـاء الصـور

ليس من الضروري الاستشهاد باكتشافات علم نفس الاعماق ، أو بالطريقة السريالية المستندة الى الكتابة الآلية ، من أجل البرهان على بقاء ميتولوجيا غنية ، واستمرار عملها في تحت الشعور ، عند الانسان الحديث . وإنها لميثولوجيا ذات خصوصية روحانية ، ولا ترقى إليها ، حسب رأينا ، حياته الشعورية . يمكننا أن نغض الطرف عن الشعراء ، أو عن الأفراد في الأزمات النفسية ، من أجل اثبات فعالية وقدرة الرموز عند الانسان العادي ، إذ من الملاحظ أن حياة المرء مهما كانت خاملة وباهتة ، إنما تحفل بالرموز ، وكذلك يحيا بالصور أكثر الناس «واقعية».

ومع تكرار ما قلنا ، وكما سنبين ، باسهاب في تتمة هذا الكتاب ، نشير الى أن الرموز لا تختفي ، على الاطلاق ، من الفعالية النفسية . يمكن أن تبدل مظهرها ، لكن وظيفتها تبقى بدون تغيير . وما على المرء إلا إزاحة الأقنعة الجديدة عنها. وبمقدورنا القول أن «الحنين» الى الماضي في

أدنى أشكاله يخفي في طياته « الحنين الى الفردوس » وقد ألمحنا الى صور « فردوس المحيط » التي تلازم متن هذا الكتاب ، وكأنها عرض لفيلم متصـــل .

ترى من قال عن السينما انها « مصنع الأحلام » ؟.

بالتأكيد ، **بوسع المرء تحليل الصور التي تطلقها ، فجاة ، احدى المعزوفات** ، المرافقة لاكثر الاغاني العاطفية ابتذالا . **وعندها سيتأكد** أن تلك الصور تبوح غالباً ، بالحنين الى ماض غارق في الأساطير ، تحوّل الى نموذج أول ، يفعل في الانسان فعله ، **ثم يدرك** أن ذلك الزمان القديم يشتمل على ألف دلالة ، وعندما تراوده ذكراه تنتابه الحسرة على ماض انقضى وصار الى زوال . **ان الزمان ليدل على كل ما كان يمكن ان يحدث ولكنه لم يحدث بالفعل** . كذلك يعبر عن الاسف على كل وجود لا يصير وجوداً الا عندما يكف عن أن يكون شيئاً آخر . انه يكشف عن حزن المرء لانه لم يتسن له العيش في المكان ، وفي الزمان اللذين توحي بهما أغنية عاطفية ـ أية كانت الوانها المحلية ، أو التاريخية ـ وتبعاً لذلك يحـز في نفسه أن لا يحيا ايقاع « زمان قديم رائع ، توارى مع عهد بالبكاس في روسيا وانقضى مع العهد الرومنسي في الشرق ، ويشعر بالخيبة والمرارة لانه لا ينعم بمكان هادىء جميل يحاكي جزيرة هايتي التي تنقل الأفلام أوصافها ، ولأنه لا يتذوق حياة أصحاب الملايين من الأمريكان ، وحياة الامراء في البلاد النائية ، بلاد الغرائب والعجائب . الخ .

خلاصة الكلام ، أن **ذلك الماضي البعيد ليكشف عن الرغبة في شيء مختلف تماماً ، عما يوجد في اللحظة الحاضرة . انه** ، في المحصلة ، شيء يتعذر بلوغه ، أو هو مفقود ولا ترجى استعادته : انه **« الفردوس »** .

المهم في تلك الصور الدالة على « الحنين الى الفردوس » أنها تقول ، دائماً ، عن الموضوع الذي تنقله ، اكثر مما يمكن التعبير عنه بالكلمات .

لهذا يعجز معظم الناس عن الحديث عن تلك الصور ، لا لأنهم أقل ذكاء من سواهم - بل لانهم لا يولون أهمية كافية الى لغتنا التحليلية .

ولا يخفي أن مثل تلك الصور تفضي الى تقريب بني الانسان بعضهم بعضاً ، بفعالية أقوى وبواقعية أشد مما تفعل اللغة التحليلية . بهذا الاعتبار اذا ما قام تعاون تام بين البشر ، فليس بالامكان الشعور به وتحديده إلا على مستوى الصور ـ ولا نقول الموجودة تحت الشعور Subconscient ، لأن لا شيء ، أيضاً ، يدل على عدم وجود مستوى يتجاوز الشعور (Transconscient) .

إلا أن الانسان لم يكن حذراً بالقدر الكافي ، إزاء تلك الأشكال من « الحنين » ، ولم يشأ أن يرى فيها إلا نتفاً من الحياة النفسية ، خالية من الدلالة ، وكان أقصى ما يتوقع منها أن تقدم توضيحاً عن حالات من الهروب النفسي . أضف الى ذلك أن الحنين الى الماضي يحمل ، أحياناً ، دلالات تحكم مواقف الانسان. وبهذا الوصف يفرض نفسه على الفيلسوف، وعلى اللاهوتي أيضاً . غير أن الانسان لم ينظر الى حالات الحنين نظرة جدية . وكان يرى فيها التفاهة والبطلان . انها مجرد صورة عن الفردوس المفقود ، تطلقها بصورة فجائية ، موسيقى صادرة عن أوكرديون . اذن ها هنا موضوع مطروح للدراسة . انما يغيب عن البال أن الحياة الحديثة حافلة بأساطير نصف منسية ، وبتجليات مقدسة ، منحدرة من منزلتها المرموقة ، وبرموز متحولة عن خطها . لقد أدى انتزاع القداسة ، عند الانسان الحديث الى تشويه محتوى حياته الروحية . الا أن ذلك الاجراء لم يقو على تحطيم الأرحام في مخيلته ، إذ ما برحت تحتفظ بمجموعة من **المخلفات الميثولوجية** ، في مناطق لا تطالها الرقابة الشديدة . أضف الى ما سلف ، أن الجانب الأكثر « نبلاً » في وجدان إنسان حديث هو أقل « روحانية » ، على وجه العموم ، مما نحن ميالون الى الأخذ به . وإن دراسة سريعة لهذه المنطقة « النبيلة » ، و « الراقية » من الوجدان تكشف عن بعض من الذكريات الغامضة، وعن مجموعة من الأحكام السابقة

تتناول «معنى الحياة» و « الواقع النهائي للأشياء » وتعود الى مستويات مختلفة : دينيّة ، واخلاقية واجتماعية ، وجماليّة الخ .

لكن لنحذر أن نبحث فيها عمّا بات يدعى باسطورة الفردوس المفقود ، وبصورة الإنسان الكامل ، وبألغاز المرأة والحب . إن ما نأتي على ذكره نلمحه مع جملة امور أخرى – وما اشد ما نالها من العلمانيّة ، والتمويــه ، وما اصابهــا من تدهــور في المكانة . نراه في ذلك الحد نصف الشعوري الذي طغى على أنماط الوجود ، الأكثر تفاهة والأشد نهافتاً وابتذالاً ، والمتمثل في أحلام اليقظة ، وفي الكآبة المقيمة ، وفي عَبَث **الصور** التي تختال في الشعور ، في الأوقات الخلوية الجوفاء : عندما يمضي المرء في الشارع مثلاً او يكون في قطار الأنفاق ، أو عندما ينصرف الى اللهو ، والى التسليات من على نوع . وحسبنا ان نلفت الانتباه ، في هذا المقام ، الى ان هذا **الكنز الاسطوري** يرقد هنا : في هذه الحالات كلها ، وقد أخــذ شكل « العلمانيّة » وانطبع بطابــع « الحداثــة » . ولا بد من الاشارة الى أن مثل تلك الصور – كما برهن فرويد – أصابها ما أصاب التلميحات المتسرّعة للغاية ، والموجّهة الى وقائع تتصل بالجنس ، مما دفعها الى تبديل « شكلها » . ومن أجل أن تضمن الصورُ لنفسها البقاء اتّخذت شكلاً « مألوفاً » ، ولهــذا الاعتبار لم تتناقص اهميتّها .

إن الصوَر الفاقدة لمنزلتهــا السابقة ، تقدّم نقطــة الانطلاق الممكنة لتجديد الانسـان الحديث تجديداً روحياً . وإنه لمن الأهمية بمكان – فيما نعتقد – أن نعثر على ميثولوجيا كاملة – إنْ لم نقلْ على لاهوت لميثولوجيا كامنة في حياة الإنسان الحديث ، « أيّة » كانت الحيــاة . ويرجع إليها صعود التيّار من جديد ، وإعادة اكتشـاف الدلالة العميقة ، لكل تلك الصوَر الذابلة الباهتة ، ولكل الأساطير النازلة من منزلتها العاليــة .

لا نطيق أن يردّد أحد على مسامعنا ، أن تلك النفاية من الصور لم تعدْ تشغل بال الإنسان الحديث ، وأنها تخصّ ماضياً خرافياً انقطع ، لحسن الحظ ، بفعل القرن التاسع عشر ، وانها تصلح للشعراء ، وللأطفال ، ولراكبي قطار الانفاق ، من أجل أن يشبعوا من الصوَر ، ومن صنوف « الحنين » .. لكن لندعْ جماعة الرصانة والجدّ ــ حفظهم المولى ــ يواصلون التفكير ، و « صنع التاريخ » . وكلّنا يعلم إن مثل ذلك الفصل بين « الجدّي في الحياة » ، وبين « الأحلام » ، لا مقابل له في الواقع .

الإنسان الحديث هو حرّ في إزدراء الميثولوجيا ، والانظار اللاهوتيّة الوثنيّة . وسوف لا يمنعه ذلك التصرّف من أن يواصل الاقتيات بالأساطير الهابطة من عليائها ، وبالصوَر المعزولة عن مرتبتها . **الا ترى إن أشد الأزمات التاريخية هولاً ، في العصر الحديث** ــ الحرب العالمية الثانية ، وما رافقها وما أعقبها ــ **أظهرت ، بالقدر الكافي ، أن القضاء ، على الأساطير ما هو إلا ضرب من الوهم ؟**

وحتى في « المواقف التاريخية » الأكثر يأساً ــ في خنادق استالينغراد ، وفي معسكرات الاعتقال النازية والسوفيتية ــ كان رجال ونساء يرددون الاغاني العاطفية ، وكانوا يصيخون السمع الى الحكايات والروايات ، وقد بلغ بهم الأمر حد التضحية بجزء من حصتهم الهزيلة في الطعام الى راوي الرواية . وفي غضون ذلك ، ما كان على الرواية الا أن تحتل مكانة الاساطير . أما الاغاني العاطفية فكانت تزخر بألوان من « الحنين » الى زمان انقضى .

كل ذلك الجانب الاساسي ، عند الانسان ، والذي لا ينال منه تقادم الزمان ، والمسمى بـ « المخيّلة » ، يسبح في ملء الرمزية ، ويواصل

انعيش من الأساطير ، ومن لاهوت الأزمنة السحيقة(١) . **انه ليعود الى الانسان الحديث** ــ حسب رأينا ــ ((**ايقاظ)) ذلك الكنز ، الذي لا يقدر بثمن ، من الصور المحمولة في نفسه** . يعود اليه ، وحده ، ايقاظ تلك الصور ، من أجل أن يتأملها ، وهي عذراء ، ومن أجل أن يتمثل رسالتها.

ولقد عبّرت الحكمة الشعبية ، في العديد من المرات ، عن أهمية المخيلة من اجل سلامة الفرد ذاته ، ومن أجل الحفاظ على ثراء ، وعلى توازن حياته الداخلية . بهذا المعنى ، تواصل بعض اللغات الحديثة الاشفاق على الانسان «فاقد المخيلة» فتصفه بالكائن المحدود، والضعيف، والكئيب ، وبالبائس .

وقد اظهر علماء النفس ، وفي مقدمتهم يونغ ، الى اية درجة تصدر مآسي العالم الحديث ، عن فقدان التوازن العميق في النفس ــ الفردية والجماعية على حد سواء ــ ويتأتى ، جانب هام من تلك المآسي عن قحط متعاظم في المخيلة .

ومن جهة اخرى ، ان قولنا : « امتلاك مخيلة » يعني : ان ينعم المرء بثراء باطني ، وبمد عفوي من الصور ، لا ينقطع .

لكن العفوية لا تعني الابداع الاعتباطي . وبالنسبة لاشتقاق الكلمات نرى أن لكلمة مخيلة (Imagination) (٢) ، الفرنسية ، ارتباط بالكلمة اللاتينية (Imago) وتعني الصورة . وهنالك ارتباط في المعنى

---

(١) راجع التحليلات الفنية والعميقة التي أجراها غاستون باشلار في اكتبه عن المخيلة والمادة ومنها : كتاب الهواء والأحلام . وكتاب الارض واحلام اليقظة . يعتمد باشلار ، خصوصاً ، على الشعر والأحلام . ويبين كيف تتابع الأحلام والصورة الشعرية عمل الرمزيات المقدسة ، والميتولوجيات القديمة .

(٢) المخيلة : هي القدرة على تصور ــ او تشكيل صور ــ الاشياء ، في الذهن . ويطلق عليها اسم ((التخيل التمثيلي)) . وتعني المخيلة أيضاً القدرة على الابداع . وعندها نسمي فعلها بـ ((التخيل المبدع)) . (المترجم) .

بين التصور (representation) والتقليد (Imitation) . وكلمة قلد اللاتينية (Imitor) تعني أيضاً استعاد (Reproduire) (١) . هكذا ، تفيد دراسة اشتقاق الكلمات ، بالسواء ، في التعرف على الوقائع السيكولوجية ، كما وعلى الحقائق الروحية .

ان المخيلة تقلد طرازاً مثالياً ــ أي صوراً ــ وتستعيدها مانحة لها من جديد الفعالية ، ثم تكررها الى ما لا نهاية . وان امتلاك مخيلة ، يعني امتلاك رؤية للعالم في مجموعه ، لانه يعود الى مقدرة الصور ، والى رسالتها ، إظهار كل ما يستمر في مقاومة تشكيل المفهوم(٢) . هكذا أمكن تقدير مصيبة الانسان « فاقد المخيلة » والتعرف على سبب تدهور حالته : انه انسان ، مفصول عن الواقع العميق للحياة . ومعزول عن نفسه .

رغبنا ، في التذكير بهذه المبادىء ، حتى نبين ان دراسة الرمزيات ليست عملا علميا محضا ، وانها تقدم فائدة ، ولو غير مباشرة ، من أجل ان يعرف الانسان نفسه . وباختصار ، ان لهذه الدراسة كلمتها التي تبغي قولها ، حينما نتحدث عن نزعة انسانية جديدة ، أو عن علم انتربولوجيا جديد . ولا يخامرنا شك بأن مثل تلك الدراسة المعنية بالرمزيات لن تكون مجدية حقاً الا اذا جرت في اطار عمل تعاوني بين الباحثين .

لقد كان على علم الجمال في الادب ، وعلى علم النفس ، والانتربولوجيا الفلسفية ، أن تأخذ في الحسبان النتائج التي توصل اليها

(١) يعني التقليد ان يفعل المرء ، بالدقة ، ما يفعله غيره ، من انسان وحيوان . ويقضي ان يكون لديه صورة عما يقلد ، يستعيدها ذهنيا (أي يتصورها) ، قبل إعادتها على صعيد الواقع . هكذا نلاحظ صلة بين معاني كلمات : تقليد ، وتصور ، واستعادة (المترجم) .

(٢) المفهوم Le concept : هو الفكرة العامة ، المجردة الدالة على الشيء ، والمنطوية على خصائصه الأساسية والمميزة (المترجم) .

علم الاديان ، وعلم الاعراق البشرية ، والدراسات الخاصة بالتقاليد الشعبية . وانه ، وعلى وجه الخصوص ، من اجل علماء النفس ، ومن اجل نقاد الادب ، اعتزمنا نشر هذا الكتاب .

غير ان مؤرخ الاديان هو مؤهل ، افضل من أي شخص آخر ، ليسير ، بمعرفة الرموز ، الى الأمام . ذلك أن مستنداته هيء في الآن عينه ، اوسع واكثر شمولا وأشد تماسكا ، من تلك التي بحوزة عالم النفس ، وناقد الأدب ، لأنها مستمدة من ينابيع الفكر الرمزي باللذات . وانه لفي تاريخ الاديان بعثر المرء على « النماذج الأولى » لسلوك البشر . اما علماء النفس ونقاد الادب فلا يسعون الى غاياتهم ولا يسلكون طرائقهم الا بالبدائل التقريبية .

مخطط الكتاب

تمت كتابة الفصول الأربع في فترات متباعدة . وكانت موجهة الى جمهور من القرّاء ، من ذوي المشارب المختلفة . وقد اضيف الى الفصل الاول والثاني الحدّ الأدنى من الملاحظات والشروح . لدى كتابتهما رجعنا الى مستندات ، كنا أعددناها ، فيما مضى ، إما من خلال دراساتنا السابقة ، وإما من خلال أعمال باحثين آخرين .

على العكس ، يضم الفصل الثالث والرابع ، بعضا من الملاحظات ، وعددا من الاشارات الى المراجع المختلفة ، كما ان المعلومات الواردة فيهما كفيلة ، بمفردها ، ان تجعل منهما دراسة متخصصة ، مفيدة ، بصرف النظر عن التأويل الذي نقدّمه .

أما الفصل الأخير الذي هو ، أيضاً ، بمثابة خاتمة عامة للكتاب . فيظهر مرفقاً ببيان مقتضب عن المراجع . لكن الموضوع الذي يعالجه هو من الشمول بحيث لا يتيح تقديم عرض يحافظ ، في ذات الوقت ، على الحرص في التوثيق ، وعلى الوضوح الشديد . وإذا ما استثنينا الفصل

الأخير ، فنحن لم نقم ، في الأساس ، بكتابة الدراسات الأخرى ، حتى تؤلف سفراً خاصاً . مع ذلك ، يتناول كل منها في ذهن المؤلف مسألة واحدة بعينها . أعني : بنية الرمزية الدينية . في الواقع ، كل فصل يقدم عرضاً لرمزية ، أو لعائلة من الرموز ، وان بطريقة تختلف من الواحدة الى الاخرى . إن رمزية «المركز» ، على سبيل المثال ، المدروسة في الفصل الأول ، والتي تواصل الاخذ بنتائج دراسات أخرى سابقة ، هي معروضة بطريقة تركيبية ، بدون مراعاة للاشكالات التي يثيرها « التاريخ » . لهذا فان الجزء الأول من ذلك الفصل يطرح ، بالضبط ، مشكلة تتعلق بمدى صلاحية مثل ذلك العرض الاجمالي للرمز . ثم يذكر ، بايجاز صلة علم النفس بتاريخ الأديان .

والفصل الثاني يتصدى الى تحليل رمزية الزمان ، ورمزية « الخروج من الزمان » ، ضمن السياق الثقافي ذاته ، أقصد الهند القديمة . وأما الفصل الثالث فيعالج رمزية العقد (Les noeuds) على مستويين متكاملين . وبعد أن يتوقف عند الهنود الأوربيين مستفيداً، بشكل خاص ، من أبحاث جورج دوميزيل ، يحاول مقارنة تلك المعطيات بالرمزيات الموازية لها ، عند ثقافات أخرى ممعنة في القدم .

إننا في هذا الفصل ، على وجه الخصوص ، نقدّر مزايا وحدود كل من طريقة البحث التاريخي والتحليل المورفولوجي . فيه نعرف ، على نحو أفضل ، ضرورة اللجوء ، على التوالي ، الى هاتين الطريقتين المتكاملتين . بعد ذلك ، يأتي الفصل الرابع المتخصص بدراسة مجموعة من الرموز المترابطة ، والمتصلة بالقمر ، والمياه ، والخصوبة ... الخ ، مستهدفاً توضيح بنية تلك الرموز ، وينطوي على وصف ينحو المنحى المورفولوجي . ثم يتناول الفصل الاخير ، مرة أخرى ، نتائج كل تلك الأبحاث الجارية تبعاً لوجهات نظر مختلفة ، ويعمل على تأمين التكامل المنهجي للرمزية الموجودة في السحر والدين .

إن عالم النفس هو الأكثر اهتماماً بالفصلين : الأول والثاني ، وبالفصل الأخير . وأما القارىء المنهمك في أشغاله فبوسعه إعفاء نفسه من قراءة التحليلات والحواشي الواردة في الفصلين الثالث والرابع . وقد رأينا من غير المناسب الاستغناء عن تلك الملاحظات ، لأن الخطر ، عند دراسة الرمزية ، يكمن في إجراء تعميم متسرّع . نشير في هذا المجال ، الى الغرباء عن افق الرمزية الذين يميلون الى الاقتصار على أول المعلومات الآتية اليهم ليبنوا عليها ، بجرأة وتهور ، تأويلات عمومية .

لقد حرصنا على تقديم عرض لنموذجين من تلك الرموز ، من أجل ان نلفت الانتباه الى مدى تنوع وتعقيد هذا البحث . كذلك رغبنا في وضع بعض الملفات ، الغنية للغاية ، تحت تصرف علماء النفس ونقاد الأدب ، بل والفلاسفة ، لكي نتيح لهم استخدامها لأغراضهم إذا ما دعت اليها الحاجة .

يكاد يكون من المألوف العثور ، في مؤلفات علم النفس ، ونقاد الأدب ، على معلومات تتصل بالتاريخ والدين . لكنها أكثر من ناقصة : ونقولها بلا تردد : وخاطئة ، لأن المصادر التي يستقون منها مادتهم ، هي ، في الغالب ، من تاليف هواة يفتقرون الى أي حس نقدي ، أو هي من تأليف « منظّرين » منعزلين(١) .

---

(١) في حاشية طويلة ، يذكر ايلياد من هؤلاء المنظرين : سيغمون فرويد واميل دركايم. يزعم فرويد انه اكتشف اصل الدين من خلال مركب أوديب ، ومن اعتقاد المجتمعات البدائية « بالطواطم » (والطوطم هو حيوان تزعم بعض القبائل البدائية انها تعود اليه في نسبها) .

كذلك دركايم ، صاحب كتاب « الاشكال الاولية للحياة الدينية » الصادر عام ١٩١٢ ، كان يسعى الى اكتشاف اصل الدين في « النزعة الطوطمية » . وهو مع سعة اطلاعه واصالة ابحاثه ، وقع - شأن فرويد - بنفس خطأ طريقة التوثيق . وكان فريزر ، من قبل ، توصل الى نتائج تقول بعدم انتشار الطوطمية في كل مناطق العالم (المترجم) .

يجيب غير الاختصاصيين ، فيقولون ـ وهم على صواب ـ انه ليس بمقدورهم أن يحلوا محل علماء الأعراق ومؤرخي الأديان ، وانهم لا يمتلكون الوسائل ، ولا وقت الفراغ للقيام بأبحاث تستلزم تنفساً طويلاً ، وانه يترتب عليهم ان يقنعوا بالرجوع الى مؤلفات ذات طابع « عمومي » ، وفي متناول ايديهم . وقد يدفع الشؤم ، في الغالب ، غير الاختصاصيين ، الى قراءة كتب « العموميات » الأكثر ضحالة والأشد نهافتاً . وعندما يحالفهم الحظ السعيد بكتاب جيد ، يصدف ، أكثر من مرة ، ان تكون قراءتهم له رديئة ، أو سريعة للغاية .

لهذا السبب قاومنا الرغبة في حذف الاحالات الى المراجع . فربما يشعر البعض من غير الاختصاصيين بالحاجة الى إقامة اتصال شخصي مع كتلة المؤلفات الخاصة بعلم الاعراق وبتاريخ الأديان ، بدلاً من الاقتصار على إعداد وجبة طعامهم ، من هذيانات تدعو الى الرثاء ، ومن أفكار عتيقة بالية ، يأخذ بها الهواة ، أو « المنظرون » ، الذين يسعون ما وسعهم السعي الى إظهار تأويلاتهم ، ذات الطابع العمومي ، أمام الناس . لقد أدى الأدب السيكولوجي ، وبخاصة المؤلفات المتصلة بالتحليل النفسي ، الى جعل القارىء يألف الافاضة في الحديث عن حالات « فردية » . ففي العديد من المرات ، جرى تخصيص صفحات كاملة ، من أجل التوسع في تفسير الأحلام ، او أحلام اليقظة ، عند المرضى . في انكلترة ، مثلاً ، تم نشر كتاب ، من سبعمائة صفحة ، عن « ميثولوجيا الأحلام » عند شخص واحد .

ويتفق علماء النفس في اعتبار العرض التفصيلي لكل حالة فردية أمراً ضرورياً . اما عندما يضطر المؤلف الى الحذف ، فيكون مكرهاً في الغالب ، على فعله ، لأن المثل الأعلى يتمثل في نشر الملفات بتمامها . إذن حري به أن يسلك هذا السبيل ، عند دراسة رمزية ما . إذ يتوجب عليه تقديمها في خطوطها الكبرى بل ومع تفاصيلها الدقيقة ، ومع رواياتها المختلفة وتأويلاتها المرجحة .

إن المسالة المركزية الشائكة أكثر من سواها تبقى ، بالطبع ، مسالة التفسير . وبمقدورنا ، مبدئياً ، ان نتساءل باستمرار ، عن سلامة التأويل والتفسير .

يمكننا ان نبين ، بمناسبة كل حالة ، « ما يعني » هذا الرمز أو ذاك ، استناداً الى تعدد المقارنات ، وبالاثباتات الواضحة الأكيدة ، (كما في النصوص ، والطقوس والاوابد ذات الدلالة) ، كما وبالتلميحات المحجوبة الى حد ما ، وغير الظاهرة للعيان .

لكن بوسعنا أيضاً ، طرح الموضوع بطريقة اخرى ، فنتساءل قائلين : هل كل الذين يستعملون الرموز هم على علم بكل مضامينها النظرية ؟

وعندما نقول ، بصدد رمزية الشجرة الكونية ، ان تلك الشجرة موجودة في « وسط العالم » ، هل نعني أن جميع الأفراد ، المنتمين الى مجتمعات عرفت تلك الأشجار ، هم على درجة واحدة من العلم برمزية « المركز » بتمامها . ؟

لا بد من التنويه بان مكانة الرمز ، كصيغة من صيغ المعرفة ، لا تتوقف على درجة فهم هذا الفرد ، أو ذاك . هنالك نصوص ذات دلالة تقدم البرهان تلو البرهان على ان رمزية المركز كانت شفيفة في مجملها ، على الأقل ، عند بعض الأفراد في المجتمعات ، الضاربة في القدم . أما سائر أفراد تلك المجتمعات فكانوا يقتصرون على « المشاركة » في الرمزية من دون أن يشغلوا بالهم بمدلولاتها .

إنه من العسير على المرء تعيين حدود لمثل تلك المشاركة ، لأنها تتغير تبعاً لعدد غير محدود من العوامل . كل ما يمكن قوله ، في هذا المجال ، إن إطلاق فاعلية الرمز لا يجري بصورة آلية ، لأنها على علاقة بتوترات تصيب الحياة الاجتماعية . وهي في المحصلة ، محكومة بالايقاعات الكونية .

لكن كل هذا التغييب لدور الرموز ، وهذا الخلل في التعرف عليها ، لكون الانسان يحياها ، لا يبرّر الطعن في سلامة تأويلها . ومن أجل استعارة مثال من مستوى مختلف من الوقائع نقول : هل من الضروري ، للحكم على رمزيّة « المهزلة الإلهية » ، أن نوجّه السؤال الى ملايين القراء ، المنتشرين على كوكبنا كله ، ليذكروا ماذا فهموا بعد قراءة هذا الكتاب الصعب ، أو بالاحرى ، هل من المهم ان نسأل ماذا شعر دانتي نفسه ، وماذا دار بخلده ، عند تأليف ذلك الكتاب ؟

عندما يتناول الأمر نتاجاً طليقاً من القيود يتميّز بالشاعرية ، أعني نتاجاً أدبياً يصدر مباشرة عن « الإلهام » أكثر من سواه ، كالمؤلفات الرومانسية الالمانية ، على سبيل المثال ، فاننا لا نملك ، حتى حق الوقوف عند جوانب ، يراها الادباء من ابداعهم الخاص ، بهدف تفسير الرمزية التي تنطوي عليها .

إضافة الى ما سلف ، فإن عدم استنفاد الأديب ، في الغالب ، لما يكتب هو أمر يلفت الانتباه . ويلاحظ ، في أيامنا أيضاً ، ظهور رمزيات الأزمنة السحيقة ، من جديد ، وبصورة عفوية ، حتى في مؤلفات الأدباء « الواقعيين » ، الذين يجهلون كل شيء عن تلك الرموز .

مع ذلك ، فالجدَل الدائر حول الحدود المشروعة لتأويل الرمزيّة هو عقيم تماماً . مرّ معنا ان الأساطير تنزل من منزلتها الراقية ، وانها تتحول الى العلمانية ، غير انها لا تصير الى زوال ، إطلاقاً ، حتى في أكثر الحضارات ارتباطاً بالنزعة الوضعية ، واقصد : حضارة القرن التاسع عشر . ذلك أن الرموز والأساطير تهبط إلينا من عهود ممعنة في القدم ، وبهذا الاعتبار ، تؤلف جزءاً من الكائن البشري . لهذا من المتعذّر أن لا نعثر عليها ، في أي موقف وجودي ، يتخذه المرء ، خلال حياته في الكون .

في هذا المقام أيضاً . نغتنم الفرصة لتقديم الشكر الى معلمنا ، وصديقنا جورج دوميزيل ، الاستاذ في كوليج دي فرانس ، الذي قام بقراءة وبتصحيح الكتابة الأولى للفصل الثالث . كذلك نوجه الشكر ، بشكل خاص ، الى صديقنا العزيز الدكتور جان كوبلر ، الذي تكرم وأجرى التصحيح اللغوي لبقية الكتاب .

باريس : أيار (مايو) ١٩٥٢



الفصل الأول

رمزية المركز

علم النفس وتاريخ الاديان

كثير من غير المختصين ، يحسدون مؤرخ الأديان على عمله ، ويتساءلون هل من أمر يشغل المرء ، فيه من النبل والثراء ، مثل مخالطة كبار المتصوفين من كل الأديان ، ومثل العيش وسط **الرموز والأسرار** ، ومثل قراءة وفهم أساطير الامم قاطبة ؟

يتصور غير المختصين ، ان مؤرخ الاديان يوجه الاهتمام ذاته الى موضوعاته . فهو دائماً ، يتربع في مملكته ، ولا فرق عنده ان كان أمام اساطير يونانية أم مصرية ، او كان امام رسالة بوذا الموجهة الى مريديه ، أم كان بصدد تفحص الأسرار الطاوية ، أو كان باحثاً في الطقوس السرية الخاصة بتنسيب الفتيان الى الجماعة ، في مجتمعات الأزمنة الغابرة.

ربما لايكون هؤلاء على خطأ في تصورهم مورخ الأديان إنساناًمنصرفاً الى القضايا الكبرى ذات الأهمية ، ومنهمكاً في فك الرموز الأوسع شهرة، وفي التعرف على الأساطير الأشد تعقيداً ، والأسمى منزلة ، من بين كتلة الأحداث الهائلة التي تعرض له . لكن هذا الوضع يختلف ، في الواقع ، اختلافاً كلياً ، اذ أن العديد من مؤرخي الأديان هم على درجة من الاستغراق في اختصاصهم ، حتى انهم لا يعرفون عن أساطير اليونان أو المصريين ، أو عن رسالة بوذا ، أو عن طرق المذهب الطاوي ، أو عن الشامانية ، اكثر مما يعرفه الهاوي الذي يحسن توجيه قراءاته . ذلك أن السواد الأعظم من

هؤلاء المؤرخين لم يألف ، في الحقيقة ، إلا جانباً محدوداً وهزيلاً من ميدان تاريخ الأديان الضخم . ومع الأسف الشديد ، حتى ذلك الجانب مع تواضعه ، هو ، في الغالب ، مستغل ، من قبله ، استغلالاً سطحياً . وقد ينصرف في ابحاثه الى فهرسة الآثار ، والى تحديد التسلسل الزمني ، والى دراسة المؤشرات والدلالات دراسة أخلاقية وتاريخية .

لهذا فان مؤرخ الأديان ، المحصور ، رغماً عنه ، ضمن اطار موضوع محدد ، يمتلك الشعور بانه تخلى عن مهمته الروحية الرائعة التي طالما حلم بها في شبابه ، في سبيل واجب الأمانة العلمية .

إلا ان النزاهة العلمية المفرطة في نتاجه انتهت بـه الى عزله عن جمهوره المثقف . وما عدا بعض الاستثناءات النادرة للغاية ، فإن أحداً لا يقرأ مؤلفات مؤرخي الأديان ، من خارج الدائرة المغلقة التي يشكلها تلامذتهم وزملاؤهم .

لم يعد الجمهور معنياً بقراءة كتبهم ، اما لأنها ذات طابع تقني الى حد بعيد ، وإما لانها مدعاة الى السأم ، ولا تقدم ، في نهاية الامر ، اية فائدة روحية .. ولشدة ما سمع الجمهور سير جيمس فرازر ، يقول ويردد ، على مدى حوالي عشرين الف صفحة ، أقاويل ومزاعم مفادها : ان كل ما راود فكر الانسان ، في سالف الأزمنة ، وكل ما خطر بباله ، وكل ما اشتهى وابتغى ، وكل أساطيره وطقوسه ، بل وكل آلهته ، وكل تجاربه الروحية ، ليست الا مجموعة من الحماقات المستهجنة ، ومن الفظائع ، ومن التفاهات والخرافات ، بطلت وزالت ، لحسن الحظ ، بفعل التقدم العقلاني الذي أحرزه الانسان . ولشدة ماتردد على مسامع الجمهـور الكلام ذاته ، من قبل آخرين ، وبصورة دائمة على وجه التقريب ، انتهى به الأمـر الى أن ينساق وراء ما يقال ، وكف عن الاهتمام بالدراسـة الموضوعية لتاريخ الأديان . غير أن جانباً ، على الأقل ، من ذلك الجمهور حاول إرواء فضوله المشروع عن طريق قراءة كتب ضحلة للغاية ، تتحدث عن الألغاز التي تطرحها الاهرامات ، وعن الأعاجيب في مذهب اليوغـا ،

وعن « الرؤى الأولية » ، أو عن الروايات التي تروى عن الأتلنتيد . وفضلاً عن ذلك ، شرع الجمهور في الاهتمام بأدب الرعب الذي يطالعه كل من الهـواة ، وأصحاب النزعـة الروحانيـة الجديدة ، والدجالون الراجمون بالغيب .

باستطاعتنا القول ، ضمن بعض الحدود ، أن المسؤولين عن ذلك الوضع هم من بين صفوفنا ، من العاملين في تاريخ الأديان ، لقد رغبوا ، بأي ثمن ، في تقديم تاريخ للأديان يتصف بالموضوعية ، بدون أي يحسبوا، دائماً ، الحساب الى أن ما ينطلق عليه ، في العادة ، وصف الموضوعية ، إنما ينأى عنها ، ويتبع أشكال التفكير المألوف في زماننا .

كنا سعينا ما وسعنا السعي(١) منذ قرن من الزمن تقريبا ، الى تأسيس تاريخ للأديان يقوم على نظام خاص ويبحث في مجال محدد ، من دون أن نبلغ ذلك المرمى ، لأن ذلك التاريخ ــ كما يعلم كل فرد ــ تابع تداخله واختلاطه مع علوم عديدة : مع الأنتربولوجيا وعلم الاجتماع ، وعلم النفس الديني ، وحتى مع علوم الاستشراق .

ان تاريخ الأديان ، مع رغبته الشديدة في حيازة منزلة « العـلم » كان ، بدوره ، عرضة الى كل الأزمات التي أصابت الفكر العلمي الحديث. حسب هـذا الاعتبار ، كان مؤرخو الأديان ، على التوالي ــ وبعضهم ما زال ــ من ذوي نزعة وضعية ، واختبارية ثم عقلانية ، أو كانوا ذوي نزعة تاريخية . وبوسعنا الذهاب الى أبعد من ذلك فنقول : ان أيـة طريقة من الطرق التي حكمت مسيرة تاريخ الأديان ، وأن أي تأويل عمومي ، ومنهجي ، أعطي الى الظاهرة الدينية ، لم يكن من عمل مؤرخ الأديان . وانما صدرت تلك الأمور بمجموعها عن فرضيات قدمها علماء لغـة مرموقون . وعلماء أنتربولوجيا ، وعلماء اجتماع وعلماء أجناس . فرضيات قبلها تدريجيا ، جميع الناس ، بما فيهم مؤرخو الأديان .

---

(١) يقصد المؤلف العاملين في تاريخ الأديان (المترجم) .

بوسعنا عرض الموقف ، في أيامنا ، على النحو التالي :

ان تقدماً هائلاً تحقق في مجال الاعلام ، على حساب تخصص **مؤرخي الأديان** الشديد ، لا بل على حساب تضحيتهم بجانب من رسالتهم ، لأن معظمهم انصرف الى الاستشراق ، أو الى علم الأجناس ، أو تحول الى العمل في التصنيف الخ .

كذلك خضع مؤرّخو الأديان الى طرائق وضعها مدوّنو التاريخ ، أو العاملون في علم الاجتماع الحديث ، كما لو كانت الدراسة التاريخية لطقس من الطقوس أو لأسطورة ، تشبه تماماً البحث في تاريخ بلد من البلدان ، أو تماثل اجراء دراسة خاصة لشعب بدائي .

بالاختصار ، تم ، حسب ذلك المنظور ، إهمال الأمر الأساسي التالي ، ونعبر عنه بالقول : ينبغي أن لا يقع التشديد ، في عبارة « تاريخ الأديان » ، على كلمة « **تاريخ** » ، وإنما على كلمة « دين » .

لكن إذا وُجدت طرائق عديدة لممارسة **العمل التاريخي** ــ من تاريخ الصناعات الى تاريخ الفكر البشري ــ فانه لا يوجد الا طريقة واحدة ، تصلح لتناول الموضوع الديني ، تقوم على ارتباط الدارس بالأحداث الدينية . وقبل كتابة تاريخ شيء ما ، يترتب علينا أن نفهم جيداً تاريخ ذلك الشيء ذاته : نفهمه بذاته ، ومن أجل ذاته . لهذا رأينا من الواجب الإشارة ، في هذا المقام ، الى أهمية مؤلفات الأستاذ فاندر لوي Vander Leeuw ، الذي طالما عمل من اجل فينومولوجيا الدين ، وقد أثارت كتاباته العديدة والشهيرة ، اهتماماً متجدداً ، عند جمهور المثقفين ، نحو تاريخ الأديان ، بشكل عام .

وبصورة غير مباشرة ، بدا ، عند القراء ، الاهتمام ذاته ، بفضل اكتشافات **التحليل النفسي** ، **وعلم نفس الأعماق** ، وبفضل مؤلفات الأستاذ يونغ ، على وجه الخصوص . وفي الواقع ، لم يمضِ زمن طويل

حتى تبين أن حقل تاريخ الأديان الفسيح ، يؤلف معينا لا ينضب من العناصر الصالحة للمقارنة ، مع مباحث علم النفس الفردي أو الجمعي : مباحث عكف علماء النفس والمحللون النفسانيون على دراستها .

غير أن أحدا لا يجهل أن رجوع علماء النفس الى مثل تلك المستندات **الاجتماعية ـ الدينية** لم ينل ، دائما ، موافقة مؤرخي **الأديان** .

ستفحص ، بعد قليل ، الاعتراضات الموجهة الى مثل تلك المقارنات ، وهي جريئة ، في الغالب ، الى أبعد حدود الجرأة . لكن ، لنقلها على الفور : لو أن مؤرخي الأديان تناولوا موضوع دراستهم بمزيد من الروحانية ، ولو أنهم كلفوا أنفسهم النفاذ الى أعماق الرمزية الدينية الموغلة في الزمن ، لما أقدم علماء النفس وجماعة التحليل النفسي ، على الادلاء بدلوهم وعرض تأويلاتهم ، التي تبدو ، في عيون الاختصاصيين ، سطحية للغاية . لقد وجد علماء النفس في كتبنا(١) أفكارا رائعة ، لكن نادراً ما وجدوا شروحاً وتفسيرات تذهب في العمق . وهذا ما حملهم على سد هذه الثغرة ، وتعويض هذا النقص ، بتنصيب أنفسهم محل مؤرخي الأديان وبتقديم فرضيات ذات طابع اجمالي ، في أغلب الأحيان .

بموجز الكلام نقول : الصعوبات الواجب تجاوزها في هذه الأيام ، هي التالية :

١ ـ من جهة أولى ، لدى اختيار مؤرخ الأديان مهمة تدوين تاريخ موضوعي ، و « علمي » ، اضطر الى **الوقوف ضد الاعتراضات الموجهة الى النزعة التاريخية** لأنها تحصر اهتمامها بالتاريخ .

٢ ـ ومن جهة ثانية ، ترتب عليه ، أيضا ، الاجابة على التحدي ، الذي فرضه عليه علم النفس بصورة عامة ، وبخاصة **علم نفس الأعماق** ،

---

(١) يقصد ايلياد مؤلفات مؤرخي الأديان (المترجم) .

ذلك العلم الذي مع بدء عمله بالاستناد الى المادة التاريخية ــ الدينية ، قدّم فرضيات للعمل ، أوفر حظا ، وأكثر خصبا ، أو هي ، على أيــة حال ، أبعد صدى من الفرضيات المألوفة عند مؤرخي الأديان .

ومن أجل أن نفهم ، هذه الاعتراضات وهذه التحديات ، بشكل أوضح ، لنرجع الى موضوع هذه الدراسة ، دراسة **رمزية « المركز »** .

ــ لمؤرخ الأديان الحق أن يطرح علينا الأسئلة فيقول :

ماذا تعني مفردات رمزية « المركز » ؟

أي الرموز هي المقصودة ؟

عند أي الشعوب ، وأية الثقافات ؟

وبوسع مؤرخ الأديان ان يستطرد قائلا :

أنتم لا تجهلون أن عهد تايــلر **Tylor** ومانهــارد **Mannhardt** وفرازر ما زال يفعل فعله . ولم يعد من حقنا ، في هذه الأيام ، أن نتكلم عن الأساطير وعن الطقوس ، بعبارات عامة ، ولا يصح أن نتحدث عن وحدة ردود فعل الانسان البدائي ، حيال الطبيعة .

هذه العموميات ما هي إلا تجريدات ، شأن التعميمات التي تنطوي عليها ، في الغالب ، عبارة « الانسان البدائي » . ما هو محسوس وعيني إنما هو **الظاهرة الدينية** المتجلية في التاريخ ، ومن خلاله . ولكونها تظهر وتتجلى ، فهي **مشروطة بالتاريخ** .

إذن ، أي معنى ، على سبيل المثال ، يمكن أن تناله ، في تاريخ الأديان ، عبارة : التعامل الطقسي مع الخلود ؟ وينبغي أن نوضح ، على الفور ، اي خلود نعني ، لاننا لسنا علــى يقين ، بصورة قبليــة ، بأن

الانسانية ، في مجملها ، امتلكت ، عفوياً ، الحدس بالخلود ، أو حتى الرغبة فيه ؟

ثم هنالك اعتراض يقول :

أنت تتحدث عن « رمزية المركز » ، فبأي حق تذهب الى الحديث عنها بوصفك مؤرخ أديان ؟

ترى هل بمقدورنا إطلاق تعميم « رمزية المركز » بهذه البساطة ؟

علينا ، بالأحرى ، أن نشرع بالتساؤل :

في أية ثقافة ، وعقب أية أحداث تاريخية ، تبلور المدلول الديني « المركز » ، أو مدلول « الخلود » ؟ وكيف تكاملت هذه المدلولات ووجدت تبريرها ضمن إطار نظام ثقافة معينة أو سواها من الثقافات ؟ وكيف أمكن لها أن تنتشر ؟ ومن خلال أي من الشعوب لاقت رواجها ؟

بعد الاجابة عن جميع هذه الأسئلة الأولية ، يغدو من حقنا إطلاق التعميمات ، وصياغة المذاهب ، والحديث ، بالاجمال ، عن الطقوس المتعلقة بالخلود ، أو عن رموز « المركز » . وإن لم نفعل ذلك ، نات عملاً يخص علم النفس ، أو الفلسفة ، بل وينتمي الى علم اللاهوت . لكنه لا يمس تاريخ الأديان .

أرى ان كل هذه الاعتراضات تجد تبريرها . وبوصفي مؤرخ أديان أميل الى اخذها بعين الاعتبار . لكن لم يدر بخلدي أنها تؤلف عقبات يتعذر التغلب عليها . كذلك أعلم علم اليقين اننا نواجه ظواهر دينية . ولمجرد أنها ظواهر ، أي لأنها تتجلى وتتكشف امامنا ، فهي مضروبة ، مثلما تضرب قطعة النقود ، بالظرف التاريخي الذي رأت فيه النور .

حسب هذا الاعتبار ، **لا وجود لحدث ديني ((محض)) ، خارج نطاق التاريخ ، وخارج نطاق الزمان . ان الرسالة الدينية** الأشد سمواً ،

والتجارب الصوفية الأوسع شمولاً ، والسلوك الموسوم ، عموماً ، بالسمة الانسانية ، مثل الخوف الديني ، على سبيل المثال ، وأداء الطقوس ، وإقامة الصلوات ، إنما **تتفرد بخصوصياتها** ، وتتحدد بملامحها ، في لحظة ظهورها وتجليها . فعندما تجسد ابن الله ، وصار المسيح ، لزمه أن يتكلم الآرامية . ولم يكن بوسعه أن يسلك إلا كعبراني من زمانه ، لا مثل شامان ، ولا كفرد من جماعة اليوغا ، أو جماعة المذهب الطاوي . ومهما بلغت رسالة المسيح من الشمول والعالمية ، فقد كانت مشروطة بالتاريخ الماضي للعبرانيين ، وبتاريخهم المعاصر له . ولو حصلت ولادة ابن الله في الهند لكان على رسالته الشفوية أن تتوافق مع بنية اللغات الهندية ، ومع التراث التاريخي ، وتراث ما قبل التاريخ ، لتلك التركيبة من الشعوب .

بامكاننا أن نكتشف ، من خلال اتخاذ هذا الموقف ، كل التقدم في المجال النظري ، الذي تحقق منذ ايام **كانت** Kant (1) — وينبغي اعتباره كرائد للنزعة التاريخية — وحتى آخر الفلاسفة من ذوي النزعة التاريخية ، أو الوجودية .

إن الانسان ، ككائن تاريخي ، مشخص وواقعي هو ((في موقف محدد)) ، ووجوده الواقعي إنما يتحقق في التاريخ ، في الزمان ، في زمانه ، المختلف عن زمان أبيه . وهو ليس ، إطلاقاً ، بزمان معاصريه ، القاطنين في قارة أخرى ، أو حتى في بلد آخر .

---

(1) عمانويل كانت Kant : فيلسوف الماني شهير ولد عام ١٧٢٤ وتوفي عام ١٨٠٤ ومن اشهر مؤلفاته : نقد العقل المحض ، ونقد العقل العملي ، ونقد الحكم (المترجم).

على هذا الأساس ، نتساءل : بأي معنى يمكن أن نتحدث عن سلوك الانسان ، في العمومية والاجمال ؟

إن الانسان ، في العمومية ، ليس سوى تجريد . . إنه موجود بفعل سوء تفاهم يرجع الى عجز في تعبيرنا اللغوي . غير أن هذا المقام لا يناسب التعرض الى انتقاد المذهب التاريخي ، من الناحية الفلسفية، ولا الوجودية ذات النزعة التاريخية . ومثل ذلك الانتقاد حصل بالفعل ، من قبل مفكرين أطول باعاً ، منا ، في هذا المجال .

لنلاحظ ، بشكل عابر ، أن الاتجاه القاضي باخضاع حياة البشر الروحانية الى الشرط التاريخي ، أخذ يستعيد ، على مستوى آخر ، وبوسائل جدلية مختلفة ، نظريات تتحدث عن خضوع الانسان الى الشرط الجغرافي ، والاقتصادي ، والاجتماعي ، بل والفيزيولوجي أيضاً . وقد غدت تلك النظريات في زماننا قديمة ، وتلاشى أثرها الى حد ما .

إن جميع الناس على اتفاق بأن حدثاً روحياً ـ باعتباره حدثاً انسانياً ـ هو ، اضطراراً ، مشروط بكل ما يؤدي الى بناء الانسان ، بدءاً من تركيبه الجسمي والفيزيولوجي ، وانتهاء باستخدامه اللغة . بتعبير آخر ، يفترض الحدث الروحي ، سلفاً ، وجود الكائن البشري بتمامه . أي بمكوناته الفيزيولوجية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، وغيرها من المكونات . إلا أن الأمور العاملة على اخضاعه الى تلك الشروط لا تصل بمفردها ، الى حد استنفاد حياته الروحية .

إن **مؤرخ الأديان ليتميز** عن المؤرخ العادي بتعامله مع أحداث تكتشف ـ على الرغم من تاريخيتها ـ سلوكاً يتجاوز ، بمراحل ، أنماط السلوك التاريخي ، الذي يسلكه الكائن البشري .

وإذا صح أن الانسان يوجد دائماً « في موقف » ، فان ذلك الموقف ليس دائماً ، بحسب هذا المنظور ، موقفاتاريخياً ، أي مرتبطاً ، فقط، بالظرف التاريخي المعاصر له .

لقد عرف الانسان ، بتمامه ، مواقف أخرى ، إضافة الى المواقف المحكومـة بشرطه التاريخي . عرف مثلاً : حالة الاسترسال في الحلم وفي احلام اليقظـة ، وفي الكتابة ، والتجهم ، وحالة الترفع والتنزيه ، او حالة الغبطة الناجمة عن الاستمتاع بالجمال ، كما عرف أيضاً حالة الهروب وسواها . ومن المعلوم أن جميع تلك الحالات ليست «تاريخية»، وإن كانت « واقعية » ، وهامـة بالنسبة للموجود الانساني ، بمقدار أهميتها بالنسبة لوضعه التاريخي .

في الواقع ، عرف الانسان مجموعة من الايقاعات الزمنية ، ولـم يقتصر على الزمان التاريخي ، أي على زمانه الخاص ، وعلـى معاصرة الآخرين ، في الوجود التاريخي . حسبه الاصغاء الى المعزوفات الموسيقية الرائعة ، أو الوقوع في الغرام ، أو إقامة الصلاة ، حتى يخرج من الزمن الحاضر والتاريخي ، ويلتحق بالحاضر الأبدي ، الذي يحيا فيه العشاق وأرباب الشعائر الدينية .

كذلك ، حسبنا أن نباشر قراءة رواية ، ونقوم بمشاهدة تمثيلية درامية حتى نعثر من جديد ، على إيقاع زمني آخر ، ونلقى ما يمكـن تسميته **بالزمان المضغوط** . وهو على اية حال ، لا يحمل شبهاً بالزمان التـاريخي .

ولطالما توصل البعض الى الاستنتاج القائل بأن المرء يمتلك وجوداً سليماً عند ، شعوره ، فقط ، بتاريخيته . إلا أن ذلك الشـعور يلعب دوراً متواضعاً للغاية في الوعي الانساني . ولا يفوتنا ، في هـذا المجال ، الاشارة الى مناطق اللاشعور التي ، تخص ، بدورها ، الكائن البشري بتمامـه .

وكلما كان شعور المرء متنبهاً ومتيقظاً تجاوز تاريخته . وفي هذا السياق ، ما علينا إلا أن نتذكر المتصوفين والحكماء على مر الأزمنة ، لا سيما من كان منهم في بلاد الشرق .

التاريخ والنماذج الأولى

لندع جانباً الاعتراضات التي يمكن أن نواجه بها المذهب التاريخي والوجودية ذات النزعة التاريخية . ولنعد الى موضوعنا ، أي الى المشكلات التي يطلقها تاريخ الأديان .

إن مؤرخ الأديان ـ كما نرى ـ ينسى ، في معظم الأحيان ، أنه يتناول سلوكاً انسانياً تاماً ، يعود الى قديم ازمنة ، وان دوره بالنتيجة، ينبغي ان لا يقف عند تسجيل التجليات التاريخية لذلك السلوك ، إنما يترتب عليه بذل الجهد ، أيضاً ، من أجل النفاذ ، بشكل أعمق ، الى دلالاته والى مضامينه .

لنذكر مثالاً واحداً . نحن نعلم أن بعض الأساطير والرموز انتقلت عبر العالم ، وانتشرت بفضل بعض الثقافات ، أي أن تلك الأساطير والرموز ليست ، بهذا الاعتبار ، اكتشافات عفوية ، أتاها انسان الزمن الغابر ، بل هي **ابداعات** صادرة عن تجمعات ثقافية محددة تحديداً جيداً . وقد أعدتها وحملتها الى سواها . وفيما بعد أخذت في الانتشار في أماكن بعيدة جداً عن موطنها الأصلي ، ثم جرى تمثلها من قبل شعوب ومجتمعات ، ما كانت لتعرفها بوسائلها الخاصة .

عند إجراء دراسة دقيقة ، الى أبعد الحدود ، تكشف عن العلاقات بين بعض المجموعات الدينية ، وبعض الأشكال من الثقافة ، وعند توضيح مراحل توزيع تلك المجموعات ، عندها نرى أن للعالم الاتنولوجي الحق في إبداء ارتياحه لنتائج ابحاثه . لكن ليست لمؤرخ الأديان هذه الحالة ، على الاطلاق . فما أن يتم قبول نتائج دراسة انتولوجية ، وادماجها

بالمعلومات المتوافرة ، حتى يبادر الى طرح الأسئلة على نفسه . ولعل من أهمها :

لماذا أمكن الانتشار لتلك الأسطورة ، أو لذلك الرمز ؟

بأي شيء كانا يوحيان ؟

لماذا فقدت بعض التفاصيل – حتى الهامة جداً منها – أثناء مرحلة انتشارها ، في حين بقيت سواها ، على الدوام ؟ وفي نهاية الأمر ، نقول : ترى على أي تساؤل أجابت تلك الأساطير والرموز ، حتى حظيت بمثل ذلك الانتشار ؟ . وينبغي أن لا نحيل تلك الاسئلة الى علماء النفس وعلماء الاجتماع ، والى الفلاسفة ، اذ لا واحد من هؤلاء تهيأ أفضل من مؤرخ الاديان ، من أجل الاجابة عنها .

حسب المرء أن يكلف نفسه عناء دراسة المسألة حتى يتأكد ان الرموز والاساطير والطقوس . سواء أكانت مكتشفة في مكانها أم منقولة الى خارج موطنها ، انما تشير ، باستمرار ، الى **موقف حدي** une situation-limite ، لا الى موقف تاريخي وحسب . نقصد بالموقف – الحدي ، الموقف الذي يتخذه الانسان عند امتلاكه الوعي بالمنزلة التي يحتلها في الكون .

ان مؤرخ الأديان ، خصوصاً عند القائه الأضواء على المواقف – الحدية ، ليؤدي مهمته ، وينضم الى الباحثين في علم نفس الاعماق ، لا بل وفي الفلسفة .

هذه الدراسة ممكنة وقد شرع بعضهم في القيام بها ، منذ مدة . وان **علم نفس الأعماق** ، عندما لفت الانتباه الى بقاء الرموز والموضوعات الاسطورية ، والى رسوخها في نفس الانسان الحديث ، وعندما بيّن أن اعادة اكتشاف النماذج الاولى لرمزية قديمة جداً ، وبصورة عفوية ، هي من الامور المشتركة عند الناس كلهم ، بدون تمييز في الوسط التاريخي

انما ادى خدمة الى مؤرخ الأديان ، وخلصه من كل ما ينتابه من حيرة وتردد .

سنعطي ، بعد حين ، بعض الأمثلة على اعادة الاكتشاف العفوي للرمزية الضاربة في القدم . وعندها سنرى ماذا يمكن لتلك الرمزية أن تقدم من علم الى مؤرخ الأديان . فضلاً عن ذلك ، يكون بالمستطاع التنبؤ بالمنظورات التي قد تلوح أمام تاريخ الاديان ، اذا ما تيسر للمؤرخ الافادة من كل كشوفه الخاصة ، ومن كشوف علم الأعراق ، وعلم الاجتماع ، وعلم نفس الاعماق .

عند استعراض الدراسات الخاصة بالانسان لا بوصفه كائنا تاريخياً وحسب ، بل باعتباره ايضاً رمزاً حياً ، بوسعنا القول : قد يغدو **تاريخ الأديان** ــ وأرجو المعذرة من العبارة ــ من مرحلة ما بعد التحليل النفسي، لانه سيعمل ، من خلال التقاليد الدينية البشرية بأسرها ، على **ايقاظ الوعي بالرموز ، وعلى اعادة حيازة الشعور بالنماذج الأولى القديمة ، الحية منها ، او البالية** . نحن نجازف في استخدام عبارة « ما بعد التحليل النفسي » لان الامر يتناول تقنية تقتضي مزيداً من الروحانية ، وتعمل ، خصوصاً ، على توضيح المحتوى النظري للرموز ، وللنماذج الاولى ، وعلى جعل ما هو « تلميحي » وخفي ، ومجزأ ، يتحول الى الشفافية ، والى التماسك والترابط . في هذا السياق ، نشير أيضاً الى التوليد الجديد . فكما كان سقراط يولد ، من العقول ، الافكار التي تنطوي عليها ، من دون أن تدري ، كذلك قد يكون بوسع تاريخ الأديان أن يولد من الانسان الحديث انساناً جديداً ، يمتلك مزيداً من الوجود الصحيح ، والوجود التام ، لأن الانسان الحديث المتجدد قد لا يعثر فقط ، على سلوك انسان الازمنة الغابرة ، من خلال دراسته التقاليد الدينية ، وانما اضافة الى ذلك ، وبفضل تاريخ الاديان ، سيصل الى حيازة الشور بالغنى الروحي الذي يتضمنه مثل ذلك السلوك .

ان هـذا التوليد المتحقق بمساعدة **الرمزيـة الدينية** ، سيساهم ايضاً ، في تخليص الانسان الحديث من اقليميته الثقافية ، وفي انقاذه من نسبيته التاريخية والوجودية ، على وجه الخصوص ، لأن الانسان ــ ــ كما سنرى ــ سيقف في وجه التاريخ ، حتى حينما يدأب على صنعه ، وحتى عندما يزعم انه ليس شيئاً آخر غير « **التاريخ** » .

وبمقدار ما يتجاوز الانسان ظرفه التاريخي ، ويطلق العنان الى رغبته في أن يحيا من جديد النماذج الأولى ، يحقق ذاته ككائن يمتلك الوجود التام ، والكلي الشامل . وبمقدار ما يبدي الانسان الحديث المعارضة ، حيال التاريخ ، يعثر على مواقف تعود الى النماذج الأولى . وعندها حتى نومه وحتى ميوله الى العربدة والمجون ، تبدو حاملة لدلالة روحية . ان ذلك الانسان، لمجرد عثوره ، في صميم وجوده ، على **الايقاعات الكونية** ــ كتعاقب الليل والنهار ، على سبيل المثال ، أو تتابع الشتاء والصيف ــ يتوصل الى معرفة أعم واشمل ، عن مصيره وعن دلالة ذلك المصير .

بمقدور الانسان الحديث ، على الدوام ، وبمساعدة تاريخ الأديان اعـادة اكتشاف رمزية جسده ، الجسـد الذي يمثل انساناً كونياً un anthropo-Cosmos . ان ما حققته ، في هـذا المجـال ، التقنيات المختلفة للمخيلة ، وعلى الأخص التقنيات الشعرية ، لا يعد شيئاً على وجه التقريب ، بالنسبة للوعود التي قطعها تاريخ الأديان . وما زالت تلك المعطيـات قائمة ، حتى عنـد الانسان الحديث . انمـا يتوقف الامر على إحيائها ، وعلى دفعها الى عتبة الشعور .

إن الانسان الحديث ، مع استعادته الشعور برمزيته الخاصة كانسان كوني ــ والتي ليست الا البديل عن رمزية موغلة في القدم ــ انما يحصل **على بعد وجودي جديد** ، مجهول ، كلياً ، من قبل المذهب الوجودي ، والمذهب التاريخي الراهن . انه يمتلك نمطاً من الوجـود الحقيقي ، والوجود العالي الكبير ، الذي يصون الانسان من العَدَمية، ومن النسبية

التاريخية ، من دون أن ينتزعه ، مع ذلك ، من التاريخ . ذلك أن التاريخ ذاته بامكانه أن يعثر، ذات يوم ، على دلالته الحقيقية : الدلالة المتمثلة في تجلي شرط بشري ، رائع ومطلق .

حسبنا أن نتذكر القيمة التي منحتها اليهودية والمسيحية الى الوجود التاريخي ، حتى نعرف كيف ، وبأي معنى يمكن للتاريخ أن يغدو مجيداً ، رائعاً ، لا بل و « **مطلقاً** » . وليس بوسعنا أن نزعم بالطبع ، أن الدراسة المتأنية لتاريخ الأديان يجب ، أو يمكن ، أن تحل محل التجربة الدينية ذاتها ، ان لم تقل أيضا محل تجربة لايمان .

ولكن حتى بالنسبة لمشاعر المسيحي ، سيكون للتوليد ، بوساطة رمزية الزمن القديم ، ثماره ، على اعتبار أن المسيحية ورثت من تقاليد دينية قديمة جداً ، ومعقدة الى أبعد الحدود ، تقاليد حافظت على بنيتها داخل الكنيسة ، حتى مع تغيير القيم الروحية ، والتوجه اللاهوتي . وإذا ما استخدمنا مفردات مسيحية ، نقول : لا شيء ، من كل ما يظهر المجد عبر العالم ، يمكن أن يترك المؤمن لامبالياً ، ويحول دون اثارة اهتمامه .

اخيراً نذكر بأن الدراسة المتأنية للأديان ستلقي الضوء على أمر لم نلاحظه ملاحظة كافية، حتى الوقت الحاضر: ألا وهو وجود **منطق للرمز .** ذلك أن بعض الرموز ، على الأقل ، تظهر متماسكة ، فيما بينها ، ومتسلسلة تسلسلاً منطقياً ، ويمكننا بوجيز العبارة ، صياغتها صياغة منهجية ، والتعبير عنها بلغة عقلانية .

غير أن هذا المنطق الباطني الكامن في الرموز يطرح مشكلة بعيدة النتائج : هل باستطاعتنا القول ، على سبيل المثال ، أن بعض المناطق من اللا شعور ، الفردي أو الجماعي ، محكومة ، هي أيضاً ، بالعقل ؟ أم أننا ، مع الرموز ، نكون بصدد غجليات أمور تتجاوز الشعور ؟

في الواقع ، لا يمكن لعلم نفس الأعماق أن يتصدى لهـذه المشكلة بمفرده ، لأن الرمزيات التي يحل ألغازها ذلك العلم ، تتألف في الغالب ، من نتف مبعثرة ، ومن تجليات نفس واقعة في أزمة ، إن لم نقل أنها في ارتداد الى حالة مرضية .

ومن أجل التعرّف على وظائف الرموز ، والكشف عـن بنيتها ، الحقيقية ، يتوجب علينا أن نرجع في تاريخ الأديان الى جداول والـى فهارس ، غاية في الافاضة والاسهاب . وكذلك ، حتى في هذا المضمار ، الا ينبغي أن نكون على دراية بجودة الاختيار ، إذ ثمة وثائق تعرض ، في عدد من الحالات ، أشكالاً من الرموز متدنية ، وغريبة وشاذة ، أو لنقل بكل صراحة ، ورديئة ؟

لهذا فنحن مضطرون الى عملية الاصطفاء ، إذا ما رغبنا في الوصول الى فهم صحيح ، شأننا في ذلك شأن من يريد تكوين فكرة سليمة عن أدب أجنبي . فهو لا يشتري عشراً او مائة من الكتب التي يقع عليهـا بصـره ، بالمصادفة في أول مكتبة عمومية . لهذا يحدونا الأمل بأن يعمد مؤرخو الأديان ، ذات يوم، الى وضع تسلسل للمستندات التي بحوزتهم، آخذين بعين الاعتبار قيمتها وحالتها ، كما هي حال زملائهم من مؤرخي الأدب . لكننا ، في هذا المقام أيضاً ، لسنا إلا في البداية .

صـورة العـالم

تصوّرت كل من المجتمعات الموغلة في القدم ، والمجتمعات التراثية السلفية ، العالم المحيط بها ، وكأنه **عالم صغير منظم** . وعنـد حدود ذلك العالم المغلق ، يبدأ مجال المجهول ، المفتقر الى الهيئة والشكل .

فمن جهة أولى ، هنالك المكان الداخل في النطـاق الكوني . وهو منظـم ، **ومسكون من قبل البشر** .

ومن جهة ثانية ، هنالك خارج ذلك المكان المألوف ، منطقة مجهولة، موحشة ومخيفة ، تتجول في أرجائهـا الأبالسة ، ويسرح في انحائهـا الغرباء وأشباح الموتى . وبكلمات موجزة ، هنالك العشوائية ، والموت والليل ، مقابل النظام والنشاط الانساني .

هذه الصورة عن العالم الصغير ـ العالم المسكون ، والمحاط بالمناطق الصحراوية المقفرة ، المماثلة للعشوائية والسديم ، أو لملكوت الأموات ، نلمح استمرارها ، حتى في الحضارات المتطورة للغاية ، مثل حضارات الصين ، وما بين النهرين أو حضارة مصر .

هكذا ، فان عدداً من النصوص تجري التماثل بين الأعداء الذين يقومون بالهجوم على أرض الوطن ، وبين الأشباح ، والأبالسة ، وقوى السديم والعشوائية . حسب هذا الاتجاه ، اعتبر قدماء المصريين أعداء فرعون بمثابة « أبناء الخراب والدمار ، وأبناء الذئاب والكلاب الخ » .

كان فرعون ـ بزعمهم ـ يماثل الاله راع RE ، قاهـر التنين أبو فيس . وقد عمدوا الـى تشبيه أعدائـه ، أيضـاً ، بذلك التنين الأسطوري . ولما كان الأعداء يهاجمون البلاد ، ويعرّضون الخطر التوازن القائم فيها ، وحياة الناس ذاتها ـ أو يهاجمون أي اقليم يعمره البشر وينعم بالتنظيم والتدبير ـ فهم يتشبهون بالقوى الشيطانية ، لأنهـم يسعون السعي كله الى إعادة الحاق ذلك العالم الصغير المنظم بحالـة السديم والعشوائية ، أي انهم يعملون على تقويض أركانه ، أو علـى حذفه وإلغائه .

من ذلك نخلص الى القول أن **تدمير نظام قائم** ، أو محو صورة من صور النماذج الأولى ، **ليعادل الارتداد الى الفوضى والسديم** ، والعودة الى ما قبل وجود الهيئة والشكل ، أي الى حالة البلبله وانعدام التمييز السابقة لخلق الكون .

تجدر الملاحظة أن تلك الصور ذاتها ما زالت تستخدم ، في أيامنا ، كلما اقتضى الأمر التعبير عن الأخطار التي تهدد بعض النماذج من الحضارات ، عندما يتحدثون ، خصوصاً ، عن انتشار « الفوضى والعشوائية » ، وعن شيوع « البلبلة وانعدام النظام » وعن « الظلمات التي سيغرق فيها عالمنا » . ان كل تلك العبارات — ونحن نعي ذلك القول تمام الوعي — لتدل على زوال نظام ، واضمحلال كونٍ وبنيةٍ ، وتشير الى اعادة الانغماس في حالةٍ من الميوعة وانعدام الشكل ، وفي النهاية ، تفضي الى ادراك حالة السديم والعشوائية . ونذكر بأن تصور العدو بشكل كائن من الأبالسة — وهو التجسيد الحقيقي للشر — استمر حتى ايامنا ، ايضاً . كذلك فان التحليل النفسي لتلك الصور الأسطورية التي ما برحت تفعل فعلها في العالم الحديث ، ربما يظهر مدى اسقاطنا، على الأعداء ، رغباتنا الخاصة في التخريب والتدمير . إلا أن هذه المسألة تتجاوز نطاق اختصاصنا .

ما نريد إيضاحه أن ثمة خطورة للأعداء ، الذين يشكلون تهديداً لـ « العالم الصغير » ، لا لكونهم كائنات بشرية ، ولا لاعتبارهم بشراً ، وإنما لأنهم يجسدون القوى المعادية العاملة على نشر الخراب والدمار .

وأغلب الظن أن الحصون المقامة للدفاع عن الأماكن المسكونة ، وعن المدن ، كانت تؤدي ، في البداية ، وظيفة سحرية ، لأنها — وهي الخنادق والمتاهات والأسوار الخ — معدة للتحول دون اجتياح الأرواح الخبيثة المعموة ، أكثر من اعدادها لصد هجمات الاعداء من بني البشر .
وحتى في حقبة متأخرة من حقب التاريخ ، في العصر الوسيط ، على سبيل المثال ، كانت أسوار المدن مكرسة ، بالطقوس ، لحماية الناس ، والدفاع عنهم ضد إبليس ، وضد المرض والموت .

حسب هذا المنظور ، لم تصادف الرمزية ، المعمنة في القدم ، اية صعوبة في تشبيه عدو البشر بأبليس وبالموت .

وخلاصة الكلام ، ان نتيجة الحملات ، سواء كانت من فعل الأبالسة أم من فعل العساكر ، هي ذاتها على الدوام : إنها الخراب ، والدمار ، وزرع الموت .

وبالاضافة الى ذلك ، فان كلاً من العالم الصغير والاقليم الذي يعمره البشر ، يمتلك ما يمكن تسميته « مركزاً » ، أي مكاناً كلي القداسة . في ذلك المركز يحصل ظهور المقدس بتمامه ، إما بشكل تجليات مقدسة أولية ، نلاحظها عند « البدائيين » ، في المراكز الطوطمية ، على سبيل المثال ، وإما بالشكل الأكثر تطوراً للتجليات المباشرة التي تظهر بها الآلهة ، كما في الحضارات التقليدية السلفية .

لكن ينبغي علينا أن لا نتناول هذه الرمزية ، وفق ما يحفظ الفكر العلمي الغربي ، من مقتضيات علم الهندسة . ان الأمر ليختلف تمام الاختلاف . إذ يمكن ، في رأي الانسان القديم . وجود عدة « مراكز » لكل عالم من « العوالم الصغيرة » التي أشرنا اليها . ان بلاد الرافدين والهند ، والصين الخ ــ كما سنرى بعد قليل ــ عرفت عدداً غير محدود من « المراكز » .

وأكثر من ذلك ، يُعتبر كل من تلك « المراكز » في ذات الوقت ، « مركز العالم » . وتطلق عليه ، حرفياً ، تلك التسمية . ولما كان الأمر يتعلق بمكان مقدس يتم انشاؤه بصورة طقسية ، ويدركه المرء من خلال تجلي القداسة ، ولا يتعلق بمكان علماني لا صلة له بالقداسة ، ولا بمكان خاضع الى علم الهندسة ، لذلك فان تعدد « المراكز في الأرض » ، داخل إقليم واحد يقيم فيه البشر ، لا يطرح أية مشكلة .

إذن ، حسب رأي الأقدمين ، **نحن امام جغرافية مقدسة ، وأسطورية ، هي ، وحدها ، الواقعية ، بالفعل . ولسنا امام جغرافية « موضوعية » وعلمانية لا تمت بصلة الى القداسة ، جغرافية ، ذات**

طابع مجرد ، حسب بعض الاعتبارات ، وغير أساسية . كذلك نسنا أمام جغرافية تبني بناءً نظرياً لمكان ، ولعالم لا يسكنه الانسان ، وبالتالي لا يعرفه .

في **الجغرافيا الأسطورية . المكان المقدس هو الواقعي الى أبعد حدود الواقعية** . فالأسطورة ــ كما تم البرهان عليها حديثاً ــ هي واقعية ، عند أبناء العالم القديم ، لأنها تتحدث عن تجليات الواقع الحقيقي ، المتمثلة في القداسة .

إنه لفي مثل ذلك المكان يلامس المرء القداسة ملامسة مباشرة ، سواء أكان المقدّس يلبس اللباس المادي ، من خلال بعض الموضوعات المثلة للألوهة ، أو كان متجلياً في **الرموز الكونية ، حاملة القداسة** مثل : **رمز دعامة العالم ، ورمز الشجرة الكونية الخ** .

في الثقافات التي عرفت تصوراً للمناطق الكونية الثلاث : السماء والأرض والجحيم ، يؤلف المركز ــ مركز الأرض ــ نقطة التقاطع بينها . ها هنا ، يمكن اجراء **قطيعة** بين هذه المناطق ، قطيعة في المستوى ، وفي ذات الوقت ، بالامكان اجراء **اتصال** فيما بينها .

لدينا من الحجج ما يدعو الى الاعتقاد بأن صورة المناطق الثلاث موغلة ، للغاية ، في قدمها . في هذا الصدد نذكر ان ابناء قبيلة بيكمي سيمان **Pygmée Semang** ، المقيمة في شبه جزيرة مالاس ، اعتقدوا أن صخرة هائلة تدعى باتوربين **Batt-Ribin** تنتصب في مركز العالم ، وتقع فوق الجحيم . كان يقوم على تلك الصخرة ، فيما مضى ، جذع شجرة باسقة تمتد أغصانها نحو السماء . هكذا يوجد ، على المحور ذاته ، كل من الجحيم ومركز الأرض و « باب السماء » . وكانوا يزعمون أن العبور من منطقة كونية الى اخرى يتم عن طريق ذلك المحور .

كان يمكن ان تراودنا الشكوك حول عراقة تلك النظرية ، المتصلة بعلم الكونيات ، والتي اخذ بها ابناء قبيلة بيكمي سيمان ، لو لم يكن لدينا أسباب تحملنا على الاعتقاد بان ملامح النظرية ذاتها تشكلت من قبل ، في عصور ما قبل التاريخ .

كذلك يقول ابناء قبيلة بيكمي سيمان ان جذع شجرة كان ، في ماضي الزمان ، يصل قمة الجبل الكوني — ويقصدون مركز الارض — مع السماء . وفي ذلك القول اشارة الى موضوع اسطوري ، واسع الانتشار للغاية ، يفيد أن الاتصالات مع السماء ، وأن العلاقات مع الآلهة كانت ميسورة ، وكانت من الامور « الطبيعية » . وعقب خطيئة طقسية ، انقطعت تلك العلاقات فانسحبت الالهة الى مجال أعلى ، في السموات . وحدهم رجال الطب ، والشامانيون ، والكهنة ،والابطال والملوك ، ينجحون في اقامة الاتصالات مع السماء(١) بصورة مؤقتة ، ومن أجل فائدتهم الخاصة ، حصراً .

بامكاننا القول ان اسطورة الفردوس الاولي ، المفقود عقب خطيئة ما ، لعبت دوراً بالغ الاهمية . لكن لا يسعنا مناقشتها ، في المرحلة الراهنة من هذه الدراسة ، وان كانت تمس موضوعنا ، على نحو من الانحاء .

رمزية المركز

لنعد الى صورة المناطق الكونية الثلاث المرتبطة ، بالمحور عند « مركز » الأرض . نحن نصادف ، تلك الصورة النموذجية والقديمة جداً ، في الحضارات الشرقية القديمة ، على وجه الخصوص . لقد

---

(١) راجع كتاب ميرسيا ايلياد :

Le chamanisme et les techniques de l'extase (Payot 1951)

كان يطلق ، على المحاريب والمقامات الدينية في مدن ما بين النهرين : نيبور (نيفر) ولارسا وسيبار ، اسم دور ـ ان ـ كي Dur-An-Ki وبعني : « الرابطة بين السماء والأرض » . كذلك كان لمدينة بابل طائفة من الاسماء . من بينها : « بيت قاعدة السماء والأرض » و « الرابطة بين السماء والأرض » . وساد الاعتقاد عند سكان بلاد الرافدين أن الاتصال بين الأرض والمناطق الدنيا يجري ، باستمرار في مدينة بابل ، لأنها بنيت ، فيما مضى على « باب أبسي » Bab - apsi ، أو « باب أبسو » . وكلمة أبسو تدل على المياه في مرحلة السديم ، التي سادت قبل الخلق .

ونعثر أيضاً على تصورات مماثلة في العالم الهندي ـ الأوربي . فالرومان ، على سبيل المثال ، كانوا يحفرون خندقاً ، حول المكان الذي يتوجب اقامة المدينة عليه . في رأيهم ، يشكل الخندق نقطة التقاء ، ومكان اتصال العالم الأرضي مع العالم السفلي . كذلك كان **المعبد عند الرومان يؤلف منطقة تقاطع العوالم العليا الإلهية ، مع كل من العالم الأرضي والعالم السفلي**(١) . وقد وجدت نفسها كل مدينة شرقية في مركز العالم . ويدل اسم بابل ـ باب ايلاني ـ على انها « باب الآلهة » ، لأن الآلهة تهبط منها الى الأرض .

كذلك ساد الاعتقاد أن عاصمة عاهل الصين ، الموصوف بالكمال ، تقع على مقربة من الشجرة العجيبة كيان مو Kien-mou ، الشجرة المنصوبة ، حيث يتم تقاطع المناطق الكونية الثلاث : السماء ، والأرض والجحيم .

يمكننا جمع أمثلة ، حول هذا الموضوع ، بلا نهاية . غير أن كل تلك المدن ، والمعابد ، والقصور الملكية ، المعتبرة كمراكز العالم ، ليست

---

(١) راجع كتاب ميرسيا ايلياد : اسطورة العودة الأبدية ص ٢٩ ترجمة حسيب كاسوحة. منشورات وزارة الثقافة . دمشق ١٩٩٠ .

إلا بدائل عن صورة قديمة للغاية . بوسعنا ، مضاعفة الأمثلة عنهـا ، حسب الرغبة ، وهي ترمز الى الجبل الكوني والى شجرة العالم ، أو الى الركيزة الأساسية الداعمة للمستويات الكونية .

من الملاحظ أن رموز الجبل ، والشجرة ، أو الركيزة كانت واسعة الانتشار . ومن الأمثلة ، الدالة على رمزية الجبل الى مركز العالم ، نشير الى جبل ميرو الذي يتحدث تراث الهنود عن دوره ، والى جبل هارابيريزيتي عند الايرانيين ، وجبل هيمنيبجور عند الجرمان ، و « جبل البلدان » في تراث ما بين النهرين ، وجبل طابور في فلسطين ، وجبل جرزيم في فلسطين ايضاً ، والمسمى بصريح العبارة « **سنام الأرض** » (١) ، والجلجلة التي اعتبرها المسيحيون ، فيما مضى ، مركز العالم (٢) .

وما دام الاقليم والمدينـة والمعبد أو القصـر الملكي موجودة في « مركز العالم » ، أي في قمة الجبل الكوني ، فهي ، لهـذا الاعتبار ، بمثابة المكان الأعلى في العالم . وتبعاً لذلك ، كانت الأمكنة الوحيدة التي لم تغرق بالطوفان .

إضافة الى ذلك ، **تشهد تسميات الابراج والهياكل المقدسة على مماثلتها للجبل الكوني ، أي لمركز العالم** . ومنها على سبيل المثال : « جبل البيت » ــ « بيت جبل الأراضي كلهـا » ــ « جبل العواصف » ،

---

(١) الكلمة الواردة عند المؤلف هي Nombril وتعني « سُرّة » . لكني وضعت بدلاً منها كلمة « سَنام » ، بسبب خطأ المؤلف ، عند حديثه عن جبل جرزيم ، واستخدامه كلمة « سرة » في معرض استشهاده بعبارة من العهد القديم (القضاة ــ التاسع ــ ٢٧) تقول : « هو ذا قوم نازلون من عند سنام الأرض » . وهذه الملاحظة معروضة بالتفصيل في كتاب ايلياد : « أسطورة العودة الأبديـة » (ص ٢٦) ــ ترجمـة حسيب كاسوحة ــ منشورات وزارة الثقافة ــ ١٩٩٠ (المترجم) .

(٢) راجع كتاب ميرسيا ايلياد : أسطورة العودة الأبدية ، ص ٢٧ .

و « الرابطـة بين السـماء والأرض » الخ . كذلك كانت **الزاقورة**(١) تؤلف جبلاً كونياً ، بكل معنى الكلمة ، أي كانت صورة رمزية للنظام الكوني . وكانت **الطوابق السبع ، في الزاقورة ، تمثل السموات السبع ،** وعندما يصعد اليها الكاهن ، إنما كان يبلغ من الكون قمته .

هذه الرمزية ذاتها تقف وراء العمارة الهائلة لمعبد **بارابودور**(٢) ، الذي بني كما يُبنى الجبل الاصطناعي . **إن الصعود اليه ليعادل رحلة من رحلات الوجد الى مركز العالم** . وما أن يأخذ الحاج بتسلق سفحه حتى يشعر أنه هجر الحياة الأرضية ، وحقق **القطيعة عن** مستوياتها . وعندها ينفذ الى « منطقة الطهارة » . نحن إذن ، في هذا المجال ، أمام طقس من « طقوس المركز » ، مركز العالم .

جدير بالذكر أن قمة الجبل الكوني لا تشكل ، في نظر الانسـان القديم ، أعلى نقطة على وجه الأرض وحسب ، بل هي ، أيضاً ، سُرّة(٣) الأرض ، وانها النقطة التي بدأ منها الخلق .

ويذكر نص عبري ان « القدوس خلق العالم مثل جنين » ، فكمـا ينمو ابتداء من حبل الخلاص ، كذلك باشر الله خلق العالم انطلاقاً من

---

(١) الزاقورة هي برج المعبد في سومر . يتألف ، على العموم من سبع طبقات . وفي أعلاه يوجد محراب صغير ، يصعد اليه الحاج بواسطة سلّم خارجي دائري . بقي في الوقت الحاضر ، من برج بابل طابق واحد . والزاقورة موجودة ايضاً في مدينـة ماري الأثرية بسورية ، كما توجد في موقع تل ليلان الأثري في شمال سورية (المترجم).

(٢) بارابودور أو بوروبيدير Borobudur : من أشهر معابد بوذا . وهو مركز ديني مقدس يحج اليه البوذيون . اقيم في جزيرة جاوا باندونيسيا ، واسـتغرق بناؤه حوالي (١٣٠٠) عاماً ، من (٨٠٠ ـ ٩٣٠٠) م . وهو عبارة عن جبل اصطناعي هائل ، يزخر بتماثيل بوذا الرائعة . وتظهر فيه روعة الفن المعماري الأصـيل . ضربته ، خلال الحقب الماضية ، هزات عنيفة ، فاحدثت فيه اضراراً بالغة . قامت منظمة اليونسكو بحملة عالمية عام ١٩٧٢ من أجل ترميمه . ويحتل معبد بارابودور مكانة مرموقة في التراث الثقافي العالمي (المترجم) .

(٣) كلمة « سرّة » Nombril ، هنا ، هي من وضع المؤلف . وليست واردة في سياق الاستشهاد بنصر (المترجم) .

سُرّته . ومن هناك امتدت عملية الخلق لتشمل « سائر الجهات » . ويقول نص آخر : « ان العالم خلق ابتداء من القدس » .

ونلمح **الرمزية ذاتها في الهند القديمة** . جاء في الريج فيدا(١) : ان الكون بدأ من نقطة مركزية ، ثم أخذ في الانتشار والامتداد في سائر الانحاء .

في هذا الصدد ، نشير الى تصور قديم يرى أن خلق الانسان ــ وهو النسخة عن خلق الكون ــ حصل ، بصورة مشابهة ، في مكان مركزي ، يقع في وسط العالم . على هذا النحو ، يدل تراث بلاد الرافدين أن خلق الانسان تم في سرّة الأرض ، حيثما وُجد ، أيضاً ، دورانكي Dur-An-Ki ، اي في مكان يجري فيه «الاتصال بين السماء والأرض».

كذلك تدل **المعتقدات الفارسية أن الإله أورمازد (٢) خلق الانسان** الأول كاجومارد Kajomard ، **في مركز العالم** . ويقال أن الفردوس الذي خلق فيه آدم من الطين ، موجود في وسط العالم .

بهذا الاعتبار ، يؤلف الفردوس « سُرّة الأرض » . وحسب تراث سوري ، يقع الفردوس على « جبل أعلى من كل الجبال » . وجاء في الكتاب السوري **« كهف الكنوز »** أن خلق آدم حصل في وسط الأرض . وفي ذات المكان الذي أقيم عليه ، فيما بعد ، صليب المسيح . ونلمح التراث ذاته في اليهودية . فالمدراس(٣) ، وآداب الرؤيا اليهودية(٤)

---

(١) الريج فيدا . Rig-Veda : تتألف من ١٠٢٨/١ أنشودة ، وهي في الغالب ، من عمل شعراء من الكهنة في عصور متتابعة . وتتحدث عن اندرا ، إله الصاعقة ، وعن فارونا ، إله السماء ، وأغنيتي ، إله النار وعن فرترا ، الأفعى الهائلة . وقد تهافت علماء أوربا على دراستها ووجدوا فيها شبهاً مع الأساطير اليونانية وأساطير أوربا الشمالية ، (المترجم) .

(٢) أورمازد أو أوهورامازدا : عند الفرس هو إله عظيم مبدع كل شيء ، وأصل العالم كله . وهو إله الخير وعلمه مطلق ، (المترجم) .

(٣) المدراس : كتاتيب توراتية كان يجري فيها تعليم وشرح نصوص من العهد القديم ، (المترجم) .

(٤) آداب الرؤيا اليهودية : هي أعمال أدبية تنطوي على تصورات تتناول أحداث نهاية العالم ، (المترجم) .

توضحان أن آدم خلق في القدس . وقد دفن في نفس المكان الذي خلق فيه ، أي في مركز العالم ، على الجلجلة ، وفيما بعد افتداه يسوع المسيح بدمه (راجع كتاب ايلياد بالفرنسية : بحث في تاريخ الأديان ص ٣٢٣) .

عند الأقدمين ، الشجرة الكونية هي البديل الأوسع انتشاراً لرمزية المركز ، وتوجد في وسط الكون ، وهي التي تقدم الدعم والسند ـ وكأنها المحور ـ للعوالم الثلاث : السماء والأرض والجحيم . نذكر في هذا السياق ، ان كلاً من الهند الفيدية ، والصين القديمة ، والميثولوجيا الجرمانية ، وبالمقدار ذاته الديانات « البدائية » ، عرفت ، تحت اشكال مختلفة ، تلك الشجرة الكونية التي تمتد جذورها حتى الجحيم ، وتشمخ آغصانها لتلامس السماء .

اما عند سكان آسيا الوسطى والشمالية فترمز أغصان تلك الشجرة ، وعددها سبع او تسع ، الى مستويات السموات السبع او التسع ، أو الى الأفلاك السماوية السبع .

ان هذا المقام لا يتيح لنا توسيع نطاق دراستنا ، لكي تشمل الرمزية المعقدة التي تنطوي عليها شجرة العالم(١) ، وإنما يهمنا تبيان دورها في « طقوس المركز » .

على وجه العموم ، يمكن ان نخلص الى القول ، أن معظم الأشجار المقدسة ، والأشجار التي تتحدث عنها الطقوس ، والتي نصادفها في تاريخ الأديان ، ليست سوى نسخ مطابقة وصور تامة ، لذلك النموذج المثالي الأول : وأعني شجرة العالم . وهكذا **فان جميع الأشجار المقدسة معدّة لتشغل مركز العالم** ، كما ان جميع الأشجار الطقسية ، أو جميع الأعمدة التي نالت القداسة قبل ، أو أثناء ، احتفال ديني من الاحتفالات ، تبدو وكأن إسقاطها في مركز العالم جرى بفعل التعاويذ والسحر .

---

(١) راجع الكتابين لميرسيا ايلياد :

— Le chamanisme et les techniques de l'extase p. 244.

— Traité d'histoire des religions p. 236 .

في هذا الصدد ، نرى أن نقتصر على بعض الأمثلة :

في الهند مثلاً ، كانوا يصنعون العمود ، المستخدم في الأضاحي ، من شجرة تماثل الشجرة الكونية . وأثناء قطعها ، يوجه اليها الكاهن ، مقدم الأضحية ، العبارات التالية :

« ابتهل اليك أن لا تمزّقي السماء بأفنانك ، وأن لا تجرحي الفضاء بوسطك » .

من ذلك الكلام ، يبدو لنا جيداً أننا بصدد الحديث عن شجرة العالم بذاتها . كما وأن من خشبها يتم صنع عمود للأضاحي ، يتحول الى نوع من الدعامات التي تسند الكون .

جاء في الريج فيدا (الفصل الثالث ٨ ـ ٣) :

« يا سيدة الغابة ، انتصبي على قمة الأرض » .

كما ورد في كاتاپاتا برهمانا (الفصل الثالث ٧ ـ ١ ـ ٤) :

« بقمتك ، أيتها الشجرة ، تحملين السماء

وبرجلك تثبتين تربة الأرض

وبقسمك الأوسط يمتلىء الفضاء » .

هكذا فان نصب عمود مخصص للأضاحي ، ومنحه القداسة ، يؤلفان طقساً من طقوس المركز . وان ذلك العمود المماثل لشجرة العالم ليغدو ، بدوره ، المحور الذي يربط المناطق الكونية الثلاث ، الى بعضها البعض . بذلك يصير بالامكان اجراء الاتصال بين السماء والأرض ، بوساطة تلك الدعامة .

بهذا السبيل ، يصعد مقدم الأضحية الى السماء ـ وحده ، أو برفقة زوجته ـ **يصعد على ذلك العمود ، المتحول بالطقوس الى محور العالم بالذات .**

وعندما يسند السلم على العمود ، كان الكاهن يتوجه الى زوجته قائلاً : « تعالي ، لنصعد الى السماء » .

والزوجة تجيب : « هيا ، الى الصعود » (كاتارباتا برهمانا الفصل الخامس ٢ـ١ـ٩) .

حينئذٍ يسرع الزوج وزوجته في صعود السلم . وعند بلوغ القمة، وعند ملامسة تاج العمود ، يهتف مقدم الأضحية قائلاً : « لقد أدركنا السماء » .

وأثناء تسلق درجات السلّم ، يبسط الكاهن ذراعيه مثلما يبسط العصفور جناحيه . وما أن يبلغ القمة حتى يصرخ بأعلى صوته : « الآن أدركت السماء ، وحظيت بلقاء الآلهة ، وأصبحت من الخالدين »(تايربا سامهيلا ، الفصل السادس ٦ـ٤ـ٢) . ويذكر ذلك الكتاب باستمرار ، أن مقدم الأضحية يصنع لنفسه سلماً وجسراً، بغرض الصعود الى العالم السماوي .

بهذا المنظور ، كان بالامكان صنع جسر أو سلم يصلان الأرض بالسماء لأنهما يرتكزان على نقطة استناد في وسط العالم ، تماماً مثلما رأى يعقوب في منامه : « كأن سلماً منتصبة على الأرض ، ورأسها الى السماء ، وملائكة الله تصعد ، وتنزل عليها » . (سفر التكوين الفصل الثامن والعشرون ١٢) .

كذلك يشير الطقس الهندي الى الخلود الذي يناله المرء ، عقب صعوده الى السماء . وكما سنرى بعد قليل ، فان عدداً من ضروب السلوك الأخرى ، الطقسية ، والمتصلة برمزية المركز ، تعادل حيازة الخلود .

نذكر ، في هذا السياق أن مماثلة **الشجرة الطقسية** للشجرة الكونية هي أيضاً أكثر شفافية في المذهب الشاماني الذي انتشر في آسيا

الوسطى والشمالية. ذلك أن صعود مثل تلك الشجرة، من قبل شامان(١) من التتار ، يرمز الى صعود الى السماء . كان الشامان يعمد الى اجراء سبع أو تسع حزوز في الشجرة . وفيما بعد ، يتسلقها ، وهو يعلن انه صاعد الى السماء ، عن علم ودراية بما يفعل . بعد ذلك ، يصف ، كمشاهد ، ما رأى وما جرى له في كل من المستويات السماوية التي عبرها . فهو في السماء السادسة ، يقدم فروض الولاء الى القمر . وفي السابعة يعرب عن مشاعر الاحترام الى الشمس . وفي نهاية المطاف ، في السماء التاسعة ، يخر ساجداً أمام الاله الأعظم باي أولكان Bai Ulgan ثم يقدم له روح الحصان الذي تمت تضحيته ، قبل الرحلة . ان تلك **الشجرة الشامانية ليست الا صورة عن شجرة العالم التي تنتصب في وسط الكون** . في أعلاها ، يقيم الإله الأعظم : الإله الذي استمد من الشمس البهاء والاشعاع . أما الحزوز السبع أو التسع ، على الشجرة الشامانية فترمز الى الأغصان في الشجرة الكونية وعددها سبع أو تسع أي أنها ترمز الى السموات السبع أو التسع . وفضلا عن ذلك ، **أن الشامان ليشعر ، في قرارة نفسه ، أنه يرتبط ، مع شجرة العالم ، بعلاقات من المستوى الصوفي** . ان الشامان يعد نفسه ، من خلال الرؤى التي تمكنه من الاطلاع على عالم الأسرار ، ليدنو من الشجرة الكونية ، وليستلم ، من يد الله بالذات ، ثلاث أغصان من تلك الشجرة ، ليصنع منها صناديق من أجل طبوله .

من المعلوم أن **الطبل** يؤدي دوراً هاماً أثناء الحلقات الشامانية ؛ اذ بمساعدة الطبول ، على وجه الخصوص ، يتوصل الشامانيون الى ادراك حالة الوجد والانخطاف. واذا ما تذكرنا أن الطبل ، حسب زعمهم مصنوع من خشب الشجرة الكونية ، نفهم الرمزية ، والقيمة الدينية التي تحملها أصوات الطبل الشاماني .

انه لفي قرع الطبل يشعر الشاماني ان ذاته تنتقل ــ وهي في الذهول والوجد ــ ويجري اسقاطها على مقربة من شجرة العالم . الامر

---

(١) الشامان : اسم اطلق على السحرة في آسيا الغربية والوسطى وفي الاورال وجبال الالتاي . ويزعم الشامان أنه يقيم علاقة مع الارواح . وبمقدوره شفاء المريض واحداث المرض . ويؤدي الشامان مهماته عندما يكون في حالة الوجد . (المترجم)

يتعلق اذن برحلة صوفية الى « مركز » ، الى مركز العالم . وسواء قام الشامان بتسلق الشجرة المخصصة للاحتفال ، ذات الحزوز السبع أو التسع ، أو عمد الى قرع الطبل ، فهو في كل الاحوال ، يباشر رحلته الى السماء . لكن ليس بمقدور الشامان تأمين القطيعة بين المستويات الكونية ، بفعل الانخطاف والوجد ، الا لأنه مؤهل للانتقال الى مركز العالم بالذات . انه ، كما مر معنا آنفاً ، في مثل ذلك المركز يصير بالامكان اقامة الاتصال بين كل من الأرض ، والسماء والجحيم .

رمزية الصعود

من المرجح أن رمزية المركز — لا سيما في ديانات آسيا الوسطى وسيبيريا — تأثرت بأفكار عامة متصلة بخلق الكون، آتية من الهند وايران ومستمدة ، في النتيجة ، من بلاد الرافدين . ونرى أن الاهمية المعطاة الى العدد سبعة فضلاً عن شواهد أخرى ، انما تبرهن على ذلك القول . لكن يتوجب علينا أن نميز جيداً بين رمزية المركز ، وبين نظرية مقتبسة تشرح نشوء الكون . تشكلت حول رمزية المركز . نذكر على سبيل المثال في هذا الصدد ، تصور المستويات السماوية السبع .

مر معنا أن هذه الرمزية قديمة كل القدم . وقد عرفتها قبائل بيكمي Pygmeés ، القاطنة في شبه جزيرة مالاكا . وحتى لو راودتنا الشكوك حول تأثير هندي بعيد على قبائل بيكمي سيمان ، عندها يكون علينا أن نقدم التفسير لرمزية المركز التي نعثر عليها من خلال الآثار العائدة الى ما قبل التاريخ ، نلمح ذلك من خلال مفهوم الجبال الكونية ، والأنهار الأربع والشجرة ، والشكل اللولبي الخ .

بوسعنا أن نذهب الى أبعد من ذلك فنقول : بالامكان أن نبرهن أن رمزية **المحور الكوني** كانت معروفة ، فيما مضى ، عند ابناء الثقافات الموغلة في القدم . ويأتي في طليعتهم الشعوب القديمة القاطنة في القطب الشمالي وفي أميركا الشمالية : اذ كانت الدعامة التي يرتكز عليها البيت

عند تلك الشعوب ، تماثل المحور الكوني . وعند قاعدة تلك الدعامة كانت تودع القرابين المقدمة الى الآلهــة المقيمة في السماء . وعلى طول ذلك المحور ، دون سواه ، بمقدور الاضاحي الارتقاء الى السماء .

أما عندما يتغير شكل المسكن وتحل الخيمة محل الكوخ ــ كما هي الحال ، مثلا ، عند الرعاة ومربي الماشية في آسيا الوسطى ــ فان الوظيفة السحرية ــ الطقسية للركيزة تتأمن بوساطة الفتحــة العليــا للخيمة المخصصة لتصاعد الدخان . بمناسبة تقديم الأضاحي كان يتم ادخال شجرة الى الخيمة يخرج رأسها من تلك الفتحة . انها شجرة الأضاحي وترمز بأغصانها السبع الى الافلاك السماوية السبع . هكذا ، فمن جهة أولى ، يصير البيت مشابهاً للكون . ومن جهة أخرى ، كان الانسان ينظر اليه وكأنه يقع في وسط العالم ، ما دامت الفتحة المخصصة لتصاعد الدخان موجودة ، حسب رأيه ، قبالة نجم القطب .

سنعود ، بعد قليل ، للحديث عن المماثلة الرمزية بين البيت و «مركز العالم » ، لأن ذلك الأمر يكشف عن الجانب الأكثــر دلالة في تصرفات الانسان المتديّن في غابر الزمان . ونرى ، في الوقت الحاضر ، أن نتوقف عند طقوس الصعود التي تجري في « مركز » من المراكز .

مر معنا أن الساحر ــ الشامان التتري أو السيبيري ــ يتسلق شجرة ، وأن مقــدّم الأضحية من الهنود الفيديين يصعــد سلّماً . ان هذين الطقسين يقصدان الهدف ذاته ، المتمثل في الصعود الى السماء .

ثمة عدد هائل من الاساطير تتحدث عن شجرة ، عن نبات متسلق ، عن حبل ، عن خيط عنكبوت ، أو عن سلم يربط الأرض بالسماء . تلك الاساطير ، كما هو معلوم ، تمتلك مقابلا في الطقوس ، كما في الشجرة السحرية الشامانية ، على سبيل المثال ، أو في ركيزة الخيمة التي يلجأ إليها مقدم الأضحية من الهنود الفيديين .

كذلك ، أيضا ، يؤدي السلم ، في الاحتفالات الدينية ، دوراً هاماً .

نقتصر على بعض الأمثلة في هـذا المجـال : يحدّثنـا بولينوس Polyenus عن كوزينكاس Kosingas ـ وهـو كاهن ـ ملك تولى شؤون جماعـة من سكان تراقيـا ، يقـول انه كان يهدد أتباعـه بأنه سيتخلى عنهم ، بصعوده سلما من الخشب يرقى به الى الآلهة هيرا(١). هذا يشير الى أن ذلك السلم الطقسي كان موجوداً ، وكان يتيح نقـل الكاهن ـ الملك الى السماء .

ان الارتقاء الى السماء ، بصعود السلم صعوداً شعائرياً ، كان ، على الأرجح ، جزءاً من عملية تأهيـل المريد للانتماء الى الاورفية(٢) . كذلك ورد في الأسرار الموجـودة في عبادات الإله ميترا(٣) أن **السـلم الشعائري** ينطوي على سبع درجات . وكل درجة ، تتألف من معـدن يختلف عن الآخـر . الدرجة الأولى ، حسب سلس Celse وهي من الرصاص يقابلها في « السماء » كوكب زحـل . والدرجـة الثانية من القصدير وتقابل فينوس . والثالثة من البرنز (جوبتير) والرابعة من من الحديد (عطارد) والخامسة من خليط المعادن (المريخ) ، والسادسة من الفضة (القمر) والسابعة من الذهب (الشمس) . والدرجة الثامنة، كما يقول سيلس ، تمثل دائرة الكواكب الثابتة(٤) .

---

(١) هيرا : هي أعظم إلهات اليونان . تزوجت اخاها زوس كبير الآلهـة . اعتبرهـا الاغريق حامية الزواج والخصوبة والامومة . من أشهر الحيوانات المخصصة لهـا الطاووس والغراب . كما خصص لها الرمان كرمز للخصوبة (المترجم) .

(٢) الأورفية : حركة دينية تنتسب الى اورفيوس . ويقال انه جلبها من مصر . بدأت في تراقيا ـ وهي مقاطعة واقعة في شمال اليونان القديمة ـ ثم اخذت في الانتشار في القرن السادس الميلادي . تعتقد الأورفية أن النفس خالدة وأنها تتطهر بتقمصها مرات عديدة في أجساد بشرية أو حيوانية . ولا يستطيع الخلاص من سلسلة التناسخ والوصول الى السعادة الأبدية إلا العارفون بالأسرار الأورفية . (المترجم) .

(٣) ميترا : هو إله النور عند الشرقيين ، ورد اسمه في أناشيد الفيدا الهندية ، وفي الأفستا الفارسية . انتقلت عبادته الى الامبراطورية الرومانية منذ القرن الاول ق.م. كانت عبادته تنطوي على طقوس سرية . وقد بلغت اوجها في القرن الثالث الميلادي ، (المترجم) .

(٤) راجع كتاب الشامانية لميرسيا ايلياد (بالفرنسية) ص ٢٨٤ .

ان الانسان المطلع على الأسرار ، عندما يصعد السلم الشعائري انما يعبر ، بالفعل ، السموات السبع ، وبذلك يتسنى له الارتقاء الى موطن الآلهة ، شأنه في ذلك شأن من يرتقي الى السـماء العليا عند صعود الطوابق السبع التي تتألف منها الزيقورة في بلاد بابل ، أو شأن من يعبر مجمل المناطق الكونية عند اجتياز أسطحة معبد بارابودور ، الذي يشكل بذاته ، كما مر معنا ، جبلا كونيا ، وصورة عن العالم .

نحن نفهم بسهولة ان سلم الاطلاع والتعريف بالأسرار عند أشياع الإله ميترا يشكل محور العالم ، وموجود ، حسب اعتقادهم ، في مركز الكون . ولولا ذلك لما كان بالامكان حصول قطيعة بين المستويات الكونية (الأرض والسماء والجحيم) .

ان اطلاع الفتى على أسرار القبيلة وعلى معتقداتها يعني ــ كما نعلم ــ موته وانبعاثه ، ويعني بموجب سياقات أخرى ، هبوطاً الى الجحيم ، متبوعاً بصعود الى السماء . والموت ، بدوره ، سواء أكان اطلاعاً على سر الموت أم لم يكن ، انما يمثل قطيعة في المستويات الكونية أصـدق تمثيل ، لهذا يُرمز اليه بالارتقاء والتسلق . وفي حالات عديدة تردد النصوص الطقسية الجنائزية كلمات : الدرجات أو السلالم . وساد الاعتقاد أن روح الميت تصعد الجبل عبر المسالك والممرات ، أو تتسلق شجرة أو نباتاً ممتداً الى الأعلى ، بهدف بلوغ السماء .

هذا المفهوم نلمحه في كل مكان تقريبا في العالم ، ابتداء من مصر القديمة وحتى استرالية . في اللغة الآشورية ، مثلاً ، العبارة المألوفة الدالة على « الموت » هي « التعلق بالجبل » . كذلك في اللغة المصرية القديمة ، كلمة ميني Myn هي غورية تدل على « الموت » .

جاء في التراث الاسطوري الهندي ان ياما Yama ، أول الموتى ، تسلق الجبل ، واجتاز المعابر المرتفعة من أجل أن يدل « سائر الناس على طريق الموتى » . بهذه العبارة تتحدث الريح فيدا (الفصل العاشر ١٤)

وقل الأمر ذاته بالنسبة لسكان جبال الألتاي والاورال . ان طريق الأموات ، حسب معتقداتهم الشعبية ، تصعد الجبال . يقال ان بولو Bolot ، بطل كاراكيرغيز ، كانت تحدوه الرغبة في اجراء تجربة اطلاعية، فولج الى العالم الآخر ، مروراً بمغارة واقعة في قمة الجبال . وكذلك فان هبوط رجل السحر ــ الشامان ــ الى الجحيم ، يتم أيضا بوساطة مغــارة .

لقد احتفظ المصريون ، في نصوصهم الجنائزية ، بعبارة اسكت بت (وكلمة اسكت تعني « درجة ») ليبينوا ان السلم الذي كان بحوزة الاله راع انما هو سلم حقيقي يصل الأرض بالسماء . جاء في كتاب الأموات « ان الآلهة صنعت للإله راع سلماً ، حتى يصعد عليه الى السماء » . ويتحدث ايضاً كتاب الأموات عن الإله راع الذي يقول : « ان السلم أقيم من أجلي حتى أنعم بمشاهدة الآلهة » .

وفي العديد من المقابر العائدة الى زمن السلالات القديمة ، والى القرون الوسطى تم العثور على تعاويذ تمثل سلماً ودرجاً . وقد استمر استعمال السلم الجنائزي حتى أيامنا . ثمة شعوب عديدة ، أسيوية بدائية ــ مثل قبائل لولوس وكارين .. ــ تنصب على المقابر ســلالم شعائرية ليفيد منها الموتى في الصعود الى السموات(١) .

وكما مر معنا ، السلم هو الحامل لرمزية غنية كل الغنى ، تبقى محتفظة بترابطها التام . إنه يمثل بصورة محسوسة ، قطيعة في المستوى الكوني تجعل من الممكن الانتقال من حالة وجودية الى حالة أخرى ، أو لنقل حسب تعبير الخلق الكوني ، انه يمثل قطيعة تتيح الاتصال بين السماء والارض والجحيم .

---

(١) راجع كتاب بحث في تاريخ الأديان (بالفرنسية) لميرسيا ايلياد ، ص ٩٦ .

لهـذا السبب يلعب السلم والصعود دوراً هائلاً في الطقوس وفي الأساطير الخاصة بتنسيب الفتيان الى الجماعة ، وعلى حد سواء ، في الشعائر الجنائزية ، لكننا لا نذهـل عن أثرهما في مجالات أخرى مثل طقوس الزواج .

نحن على علم بأن رمزية الصعود ورمزية درجات السلم موجودة ، في الغالب ، في الأدب الذي ينهج نهج التحليل النفسي . وهـذا يؤكد أننا بصدد سلوك أخذت به النفس البشرية في الأزمنة القديمة ، ولسنا إزاء ابداع « تاريخي » ، وحركة تجديد تعود الى ظرف تاريخي ، كما هي الحال في مصر القديمة ، أو في الهند الفيدية . إلا أنني أقتصر على ذكر مثال واحد يدل على اعادة اكتشاف تلك الرمزية الأولية ، البدئية ، بصورة عفوية .

كتب جوليان كرين Julien Cyreen في جـريدته الصادرة بتاريخ ٤ نيسان (ابريل) ١٩٣٣ ما يلي : « في كل كتبي تبدو الفكرة المتصلة بالخوف ، ، أو بأي انفعال آخر شديد ، مرتبطة بسلم ارتباطاً لا يقبل التأويل . تنبهت الى ذلك الأمر البارحـة ، فيما كنت أستعرض كل الروايات التي كتبت ... تساءلت كيف أمكنني أن أكرر الحديث عن هذه الحالة ، وبهذا المقدار ، من دون أن أفطن إليها . عندما كنت طفلاً كنت أرى في الحلم الناس يلاحقونني وهـم يحملون سلالم . وكانت المخاوف ذاتها تنتاب والدتي في صباها . وربما انتقل الي بعض ما كانت تعاني من انفعال . وربما بقي عندي شيء من مخاوفها » .

نحن نعلم الان لماذا كانت فكرة الخوف مرتبطة عنـد الاديـب الفرنسي بصورة السلم ، ولماذا جرت على سلم كل الأحـداث الدراسية التي أتى على وصفها في مؤلفاته ، والتي تدور حول الحب ، والموت والجريمة . ان الصعود أو الارتقاء يرمز الى الطريق المؤدية الى الحقيقة المطلقـة . وفي وجدان الانسان العلماني البعيد عن الأجواء الدينية ، يستدعي تناول ذلك الموضوع مشاعر متباينة وأحاسيس مختلفة تجمع

بين الخوف والفرح . وبين الجذب والنبذ الخ . وبوسعنا القول أن الأفكار التي تتناول موضوع التطهير والتقديس ، وتلك التي تدور حول الحب ، والموت والخلاص ، تتضمنها رمزية السلم . ان كلاً منها يدل على شكل من اشكال الوجود ، ويمثل زوالا للشرط الانساني العلماني غير الديني ، وأعني قطيعة من المستوى الانطولوجي(١) . انه من خلال الحب ، والموت ، والقداسة ، وكذا من خلال المعرفة الميتافيزيائية(٢) ينتقل الانسان ـ كما تقول البريها داونياك أوبانيساد ـ من اللاواقع الى الواقع والحقيقة » .

انما ينبغي أن لا يغرب عن البال الأمر التالي : ان السلم يرمز الى كل هذه الاشياء ، لان من المفروض ان ينتصب في «مركز» ، ولانه يجعل من الممكن الاتصال بين مختلف مستويات الوجود ، ولانه اخيرا ، ليس الا صيغة مشخصة وعينية من صيغ السلم الاسطوري ، ومن النبات المتسلق ، أو من خيط العنكبوت ومن الشجرة الكونية ، أو من الركيزة الكلية الشاملة التي تربط ، الى بعضها البعض ، المناطق الكونية الثلاث : السماء والارض والجحيم .

بنـــاء «المركز»

مر معنا ان المعابد لا تختص ، دون سواها ، باحتلال « مركـز العالم » ، بل ان كل موضع مقدس ، وكل حيز من المكان تبـدو لـه صلة بالمقدس من خلال وجوده في مكان دنيوي ، كان يعتبر ايضا بمثابة « مركز » . وكان بوسع المرء ، أيضاً ، بناء تلك المراكز . الا أن بناءهـا

(١) ـ كلمة انطولوجيا : تعني علم الوجود في ذاته لا في أعراضه . او علم الوجود بما هو موجود ، « المترجم » .

(٢) ميتافيزياء : او « ما وراء الطبيعة » : وهي دراسة تقصد الى معرفة الاسباب الأولى والمبادئ الأولى ، « المترجم » .

كلن يندرج في نطاق خلق الكون ، وكان بمثابة خلق للعالم . ولا غرابة في هذا الكلام . ان كل شيء ، في هذا المجـال ، يبدو طبيعياً ومقبولاً لان خلق العالم جرى ، كما مر معنا ، ابتداء من جنين ، وابتداء مـن « مركز » . هكذا ، على سبيل المثال ، كان بناء هيكل النار في الهند الفيدية يستعيد خلق العالم ، وكان الهيكل ، هو ذاته ، عالماً مصغراً ، وصورة عـن العالـم .

ان الماء الذي به يتم جبل الطين لبناء الهيكل كما يروي كتاب كاتاباتا برهمانا (الفصل السادس ٥) — هو بمثابة ماء البدايات الأولي . وكذا يرى الهنود القدماء أن الصلصال الذي يستخدم قاعدة للهيكل يرمـز الى الارض . وأما الجدران الجانبية فتمثل **المحيط الهوائي** الخ . وربما ترتب علينا أن نضيف أن بناء الهيكل ، حسب هذا التصور ، يتضمن ايضا ، بناء **للزمان** الكوني . لكن هذا المقام لا يسمح لنا تناول هـذا الموضوع(١) ، لهذا لا نرى جدوى من الاعادة ومن الالحاح على الفكرة ذاتهـا .

لقد عرف تاريخ الاديان عدداً هائلاً من حالات بناء « المركز » . حسبنا ملاحظة أمر واحد على جانب كبير من الاهمية في نظرنا ، ونعبر عنه كما يلي : بمقدار ما تفقد المواضع والاماكن المقدسة ، كالمعابـد والهياكل ، فاعليتها الدينية يتم اكتشـاف واستخدام صيغ آخـرى سحرية مثل : الضرب بالرمـل والرجم بالغيب ، أو يلجـأ المرء الى تشكيلات هندسية أو الى تحليل رسوم الاشخاص والاشياء ، وكلهـا تمثل ، وأحيانا بصـورة مدهشـة للغاية ، ذات الرمزيـة المتصلـة بـ « **المركز** » .

---

(١) راجع كتاب : اسطورة العودة الابدية ص ١٢٣ : ميرسيا ايلياد . ترجمة حسـيب كاسوحة . منشورات وزارة الثقافة . دمشق ١٩٩٠ .

لنذكر في هذا الصدد مثالا واحدا ، يتعلق بتشكيل **المانـدالا** وبوظيفتها . ان كلمة ماندالا تعني « دائرة » . وترجمتها الى لغـة التيبت تجعلها تارة ، تفيد « المركز » ، وتارة اخرى ، تأخذ معنـى « الاحاطة بشيء ما » (١) .

وفي الواقع ، تمثل **الماندالا سلسلة من الدوائر ، داخلة ضمـن مربع** ، وقد يكون لها مركز واحد أو مراكز متعددة ، **وتنطـوي علـى تخطيط ، مرسوم على الارض** بواسطة خيوط ذات الوان ، أو مرسوم بمسحوق الأرز الملون ، يعكس ملامح آلهة مختلفة تنتمي الى مجمـع الارباب التانتري . بهذا الاعتبار **تمثل الماندالا صورة عن العالم وتمثل في الوقت ذاته ، مجمعا رمزيا للارباب** .

ان عملية التأهيل والاعداد الى الانتساب الى الجماعة ، تقتضي من المتدرب الجديد ، من بين امور اخرى ، **دخول مناطق متنوعـة من الماندالا** ، وتستلزم منه ولوج مختلف مستوياتها ، وبالامكان اعتبـار هذا الطقس ، الخاص بالدخول والولوج ، معادلا لطقس اخر، يشتمل على **الطوفان** حول المعبد ، وموازيا لشعيرة قوامها **الصعود** المتدرج ، من شرفة الى شـرفة ، بهدف إدراك « البقعة الطاهرة » ، والشاهقة في المعبـد .

فضلا عن ذلك فإن ادخال المريد الجديد في الماندالا يمكن ان يماثل عملية اطلاعية يقتضيها التنسيب ، تتم بفعل **ولوج التيه** والتغلغل في منحنياته . ومن الجدير بالذكر أن بعض « الماندالات » تبـدو حاملـة لسمات التيه ولخصائصه ، بشكل واضح وجلي . وأما وظيفة الماندالا فيمكن ان تعتبر مزدوجة ، ان لم نقل انها متعددة ، شأنها شأن وظيفة التيـه .

---

(١) راجع كتاب ايلياد بالفرنسية : تقنيات اليوغا ، ص ١٨٥ .

فمن جهة أولى ، إن دخول ماندالا ، امتلأت ابعادها بالرسم على التربة ، ليعادل ممارسة طقسية معمولاً بها في مجال الاطلاع والتنسيب . ومن جهة اخرى ، إن الماندالا تحمي المريد من القوى الخارجية الضارة والمؤذية ، وتساعده ، في الوقت عينه ، للتركيز حول ذاته ، وللعثور على ((مركزه)) الخاص .

ومع هذا ، فان اي معبد هندي نطلّ عليه من علٍ ، أو ننظر اليه وهو مرتسم على سطح ، إنما يعتبر بمثابة ماندالا . كذلك ، أي معبد هندي ، هـو مثيل للمندالا . إنـه ، في الآن عينه ، عالم مصغر ومجمع للارباب .

بعد هذا الكلام ، ما الفائدة ، إذن ، من تشكيل الماندالا ؟ ولماذا كان المرء يشعر بالحاجة الى إيجاد « مركز للعالم » جديد ؟ ببساطة لأن أداء الشعائر التقليدية أخذ شكل القوالب البالية المتحجرة ، بالنسبة لبعض المؤمنين من أصحاب التقى والورع ، الذين كانوا يتطلعون الى تجربة دينية أشد عمقاً وأكثر صدقاً . هذا يعني أيضاً أن بناء هيكل النار ، أو صعود شرفات المعبد لم يكن ليتيح لهم العثور على « مركزهم » من جديد . وعلى نقيض إنسان الأزمنة الغابرة ، والإنسان في الهند الفيدية ، كان الرجل التانتري يحتاج الى تجربة شخصية لكي يعيد إحياء بعض الرموز الأوليـة في وجدانه . لهـذا السبب تخلّت بعض المدارس التانتريـة عـن الماندالا الخارجيـة ، وعمدت الى تشكيل « ماندالات » باطنية في قرارة النفس ، ويمكنها أن تكون على نوعين :

١ــ منها ما هو بناء نفسي محض يلعب دور المساعد على التفكير والتأمل .

٢ ــ والنوع الثاني من الماندالات يؤلف تماثلاً مع الجسد .

في الحالة الأولى : المرء من أشياع مذهب اليوغا يدفع ذاته دفعاً نفسياً ، الى داخل الماندالا ، ويحقق بذلك فعل **تركيز حول الذات** ، مؤمّناً في الوقت ذاته « حمايةً » لنفسه ضد ملذات الحياة وإغراءاتها .

هذه **الماندالا الباطنية تقود الى « التركيز حول الذات »** : أعني إنها تصون الفرد من العبث والتشتت . كذلك فان مماثلة الماندالا لجسم إنســان من أشياع اليوغـا إنما تكشف عن رغبة اليوغي في تماثل فيزيولوجيته الصوفية للكون المصغر .

إن عرضاً أكثر تفصيلاً للولوج ، بالتقنيات اليوغيّة ، الى داخل ما يمكن تسميته ب **« الجسم الصوفي »** لرجـل اليوغا ، إنما يقودنا بعيداً في هذا المجال .

حسبناً الإشـارة الـى إعـادة التنشيط المتتـالي للكاكراس Cakras ، أي لهــذه الدواليب (الدوائر) ، الموجـودة في الماندالا ، والمعتبرة بمثابة عدد وافر من نقاط التقاء الحياة الكونية مع الحيـاة النفسية للانسان من اتباع اليوغا . كذلك يكفي أن ننوّه بأن إعـادة تنشيط الكاكراس تماثل ظاهرة التغلغل الاطلاعي الى داخل الماندالا .

نضيف الى مـا سلف ان تيقّظ متعاطي اليوغـا اثناء توغله في الماندالا يوازي إجراء قطيعة من مستوى انطولوجي ، اي يعادل تحقيق رمزية « المركز » تحقيقاً واعياً وتاماً .

وكما مر معنا ، فيما سبق ، يمكن للماندالا أن تكون ، في ذات الوقت ، أو على التوالي ، عوناً على اداء الطقوس اداءً مشخصاً ، او تكون عنصراً مساعداً على التركيز الروحي حول الذات ، او على اتباع طريقة خاصة **بفيزيولوجيا التصوّف** .

هذه القيمة التعدّدية التي تتسم بها الماندالا ، وهذه المقدرة على الظهور على اصعــدة مختلفـة ، وإن كانت متماثلـة ، إنمـا هي ميّزة تختص بها رمزية المركز ، على وجه العموم . ونحن نفهم ذلك الأمر

بسهولة ويسر لأن كل كائن بشري يتجه ، وإن لاشعورياً ، نحو المركز ، نحو مركزه الخاص الذي يمنحه الواقعية والقداسة .

إن هذه الرغبة الضاربة بجذورها في أعماق الإنسان ، رغبة العثور على الذات في قلب الواقع : اي في مركز العالم ، حيث يتم الاتصال مع السماء ، إنما تفسر الافراط في استخدام « مراكز العالم » ، والمغالاة في التعويل عليها .

لقد رأينا ، قبل قليل ، أن للإنسان في قديم الزمان ، نظرة خاصة . فالمسكن الذي يقطنه يماثل الكون ، وخيمته أو الفتحة ، المعمولة في أعلاها لتطاير الدخان ، تعادل مركز العالم ، حتى لكأن جميع البيوت ــ شأن جميع المعابد والقصور والمدائــن ــ تجد ذاتها مقيمة في ذات النقطة المشتركة والوحيدة : أعني مركز العالم .

لكن ألا نعثر ، ها هنا ، على شيء من التناقض ؟ إن مجموعة من الاساطير والرموز والممارسات الطقسية تتفق في الإشارة الى صعوبة النفاذ الى المركز . ومن جهة اخرى ، وبالمقدار ذاته ، نرى سلسلة من الاساطير ومن الشعائر ترمي الى تأكيد سهولة بلوغ المركز . على سبيل المثال ، الحج الى الأماكن المقدسة هو من الامور العسيرة . لكن ايّـة زيارة الى كنيسة هي بمثابة الحج . كذلك « الشجرة الكونية » هي صعبة المنال ، إلا انها يمكن أن تكون في كل خيمة . قل الشيء ذاتــه عن الطريق المؤدّية الى المركز . إنها محفوفة بالمخاطر . ومع ذلـك كل مدينة ، وكل معبد ، وكل بيت إنما يجد ذته في مركز الكون . وكذا الآلام التي انتابت اوليس(١)» و«الأهوال» التي تجشمها ، من أجل إدراك

(١) اوليس Ulysse : هو احد الأبطال الاسطوريين عرف بالحذر والحيلة والدهاء حكم جزيرة إيتاك المعروفة اليوم باسم تيوكي . وقد اشترك اوليس في حصار طروادة الذي دام عشر سنوات ، وانتهى الحصـار باقتحامها ونهبهـا وإحراقها من قبـل اليونان . وخلد هوميروس حرب طروادة في الأوديسة . تقـع طروادة على مدخـل مضيق الدردنيل ، من ناحية آسيا الصغرى ، قرب التل المعروف اليوم باسـم هيارليك . بعد سقوط طروادة ، عاد أوليس الى موطنه الذي غاب عنه عشرين عاما ، والتحق بزوجته بينيلون . واثناء رحلة العودة التي دامت عشر سنوات ، تعرض أوليس للشدائد والأهوال . (المترجم)

موطنه ، هي اهوال بالغة الشدة وعسيرة الاحتمال . إلا ان اية عـودة الى المنزل « تواتزي » عودة أوليس الى أيتاك ، يبدو لنا ان كل ما أتينا على ذكره يبين أن الانسان لا يقوى على العيش الا في مكان مقدس ، يتمثل في «المركز». من الملاحظ أن مجموعة من التقاليد تشهد على رغبة الانسان القديم في الوجود في « مركز العالم » من دون أن يبذل جهداً ويتحمل مشقات ، في حين أن مجموعة اخرى تشدد على ضرورة تجاوز العقبات والتغلب على الصعاب ، وتصر بالتالي ، على ابراز أهليـة المرء وجدارته لان يستحق بالعناء والمعاناة ، بلوغ المركز .

ان كون الاولى منهما ــ تلك المجموعة التي تتيح بناء « المركز » في مسكن الانسان ذاته ، مجموعة السهولة ــ كانت ذات انتشار وشيوع في كل مكان تقريباً . هذا الأمر يدعونا الى اعتبارها كأنها الأغنى في الدلالة والمغزى . انها تبرز موقفا انسانيا معينا ، بوسعنا تسميته **الحنين الى الفردوس** . نفهم من تلك التسمية وجود رغبة عند المرء في ان يرى ذاته على الدوام ، وبدون لأي عناء في مركز العالم ، في قلب الواقع . بوجيز العبارة ، نحن نعني من كلامنا رغبة الانسان في **تجاوز الشرط البشري** ، بصورة طبيعيـة عفوية ، وفي استرجاع الشرط الإلهي . وقـد يقول مسيحي استرجاع الشرط السابق للسقوط(١) .

ليس بودنا انهاء هذا العرض ، من دون ان نذكر باسطورة اوربية، ومع إنها لا تتناول رمزية وطقوس المركز الا بصورة غير مباشرة ، فهي تعمل على ادماجها ، ضمن رمزية اكثر شمولاً واشد اغساعاً . نشير في هذا المقام الى بعض **الحكايات المحاكة حول شخصية بارسيفال Parsifal والملك الصياد . إنها لتعيد الى الاذهان قصة المرض الغريب ، المجهول**

---

(١) السقوط : المقصود به سقوط آدم في الخطيئة . (المترجم)

الذي اقعد ذلك الملك العجوز ، حامل أسرار الكرال(١) Graal . جدير بالذكر أن الملك لم يكن ليتألم ، وحده ، من دائه الدفين. كل ما حوله دب فيه الوهن ، واصابه الذبول . لقد ساءت حال القصر ، حتى الابراج المنيعة والحصون اعتراها التفكك ، والحدائق تعرضت لليباس ، والبهائم انحلت أوصالها وكفت عن الانسال . والأشجار لم تعد تعطي ثمارها ، والينابيع اعتـراها الجفـاف .

أطباء عديدون حاولوا علاج الملك ـ الصياد فلم يفلحوا في مسعاهم. كان الفرسان يقبلون ليلاً نهاراً . الكل يسأل مستفسراً عن صحة الملك، إنما فارس واحد ، من فقراء القوم ، مغمور ومجهول ، بل والى حدٍ ما مدعاة للهزء والسخرية ، اباح لنفسه أن يتجاهل المراسم والآداب العامة. كان يدعى بارسيفال . وبدون أن يأخـذ بالاعتبار أساليب المجاملـة واللياقة ، اتجه مباشرة صوب الملك . ولما دنا منه ، وبدون أية مقدمة ، سأله : **اين الكرال ؟**

للحال ، في اللحظة ذاتها ، كل شيء تغير وتبدل . نهض الملك وغادر سرير الألم والعذاب . الينابيع استأنفت تفجرها ، الجداول تدفقت فيها المياه . النبات انتعش واسترد نضارته . وأما القصر فصلح حاله . إذن هذه الكلمات القليلة التي فاه بها بارسيفال كانت كافية من أجل انبعاث الطبيعة بأسرها . وانما كانت تلك الكلمات المحـدودة تؤلف السـؤال الأساسي المركزي ، السؤال الوحيد الذي يمكن أن يكون موضع اهتمام، لا الملك الصياد وحده ، بل والكون بأسره أيضاً . وبوسعنا اعادة صياغة

---

(١) **الكرال : هو وعاء من الزمرد . يقال ان السيد المسيح استخدمه في العشاء السري . ويروى أنه حوى الدم الذي سال من جنبه ، ويرد ذكر الكرال ، والكرال المقدس في الملاحم التي يتغنى بهـا شعراء الطاولـة المستديرة ، في فرنسـا ، إبـان القرون الوسطى . (المترجم)**

السؤال ، فنقول : اين يوجد الواقع الحق ، الواقع المتميز ، المقدس ، مركز الحياة ، مبعث البقاء والخلود ؟ (١)

لم يدر بخلد انسان قبل برسيفال ، أن يطرح ذلك السؤال الأساسي الهام ، مع أن العالم كان يميل الى الانحلال والهلاك بسبب تلك اللامبالاة الميتافيزيائية والدينية ، وبفعل ذلك الشح في المخيلة ، وذلك الذهول عن الواقع وانعدام الرغبة فيه .

ان هذه النبذة من اسطورة أوربية ، عظيمة ورائعة ، لتكشف لنا ، على الأقل ، جانباً من رمزية المركز لم يقدر حق قدره ، نعبر عنه بالقول: لا يوجد ترابط بين أوجه الحياة الكونية وبين خلاص الانسان وحسب ، وإنما يكفي أن نطرح على أنفسنا مشكلة **الخلاص** ، وحسبنا أن نطرح المشكلة الأساسية : أعني **المشكلة** الحقيقية ، حتى تنبعث الحياة في الكون انبعاثاً أبدياً .

ذلك أن الموت ، في بعض الأحيان — كما تشير الى ذلك هذه اللمحة من الأسطورة — ليس إلا نتيجة للامبالاة نبديها حيال البقاء والخلود .



(١) تشير الأسطورة — حسبما يرى المؤلف — الى أن الملك — الصياد أصابه مرض شديد . وفي الوقت ذاته ، تسرب الوهن والانحلال الى الحياة الكونية باكملها . وتعزى تلك المصيبة الى غفلة الملك ولامبالاته والى نسيانه للاسرار المتصلة بالكرال ، بذلك الوعاء الذي يحوي دم السيد المسيح ، والذي يرمز الى الواقع الحقيقي المقدس ، الى البقاء والخلود . (المترجم)

الفصل الثاني

رمزيات الزمان والابدية عند الهنود

وظيفة الأساطير

الأساطير الهندية ، قبل أن تكون هندية ، هي **أساطير** ، أعني أنها تشكل جانباً من ذلك الصنف الخاص من الابداعات الروحية التي أتتها الانسانية في قديم الزمان . يمكننا ، بالتالي ، مقارنتها بأية مجموعة من الأساطير التراثية .

قبل عرضنا لميثولوجيا **الزمان** عند الهنود ، يهمنا أن نشير ، باختصار ، الى العلاقات المتينة ، والعميقة القائمة بين الزمان وبين **الأسطورة** ، باعتبارها أسطورة ، أي باعتبارها شكلاً أولياً من أشكال الفكر . ذلك لأن للأسطورة شأنها ، أيضاً ، في مجال الكشف عن بنية الزمان ، فضلاً عن وظائفها النوعية التي كانت تؤديها في مجتمعات الأزمنة السالفة . ونرى ان نعفي أنفسنا من الوقوف عندها ، في هذا المقام .

الأسطورة ـ كما يجمع الباحثون في هذه الأيام ـ تروي « أحداثاً » حصلت في **البدء** (in principio) ، أي في البدايات ، في برهة أولية خارجة عن نطاق الزمان ، في فسحة من **الزمان المقدس** . ان ذلك الزمان الاسطوري ، أو الزمان المقدس ليختلف ، كيفاً ، عن الزمان الدنيوي المألوف . عن الديمومة المتصلة المستمرة ، غير القابلة للاعادة والتكرار ، والتي يندرج فيها وجودنا اليومي العادي ، المجرد من القداسة . .

عند رواية الأسطورة ، يسترجع المرء ، على نحو من الأنحاء ، راهنية الزمان المقدس ، ويستحضر الأحداث الأولية التي يأتي الراوي على ذكرها . لهذا السبب ، لم يكن بالمستطاع ، في المجتمعات التقليدية السلفية ، رواية الأساطير في أي وقت من الأوقات ، وكيفما اتفق . لم يكن بالامكان تلاوتها إلا في غضون فترات مقدسة من السنة ، وفي الادغال ، وأثناء الليل ، أو حول النار المشتعلة ، قبل أو بعد أداء الشعائر . بكلمة واحدة ، بمقدور الأسطورة أن تجري في **زمان** — إن أتيح لنا نقول — **لا زماني**(١) ، وفي برهة لا ديمومة لها ، تماماً كما تصور الأبدية نفرٌ من المتصوفة والفلاسفة .

لهذه النظرة أهميتها لأنها تفضي الى القول بأن تلاوة الأساطير ليست عبثاً ولهواً . إنما كان لها أثرها على من يرويها وعلى من يستمع إليها . وبمجرد أداء الرواية ، كان يتم محو الزمان الدنيوي ، بصورة رمزية على الأقل ، وكان يجري إسقاط كل من الراوية والمستمعين في **زمان مقدس** واسطوري .

حاولنا أن نبين في موضع آخر(٢) ان إلغاء الزمان الدنيوي عن طريق تقليد نماذج مثالية أولية ، وباستعادة الأحداث الاسطورية ، بما لها من فعالية وزخم ، إنما يؤلف ما يشبه العلامة الفارقة التي تخص كل مجتمع سلفي يعيش في أجواء التراث والتقاليد . وتلك العلامة تكفي ، بمفردها ، لتمييز العالم العتيق ، الموغل في القدم ، عن مجتمعاتنا الحديثة .

---

(١) زمان لا زماني un temps intemporel : اي زمان يختلف كليا عن الزمان العادي المألوف ، لأنه زمان مقدس ، يماثل زمان البدايات الذي حصلت فيه الاسطورة (المترجم) .

(٢) راجع كتاب « اسطورة العودة الأبدية » فصل : « النماذج الأولى وتكرارها » ، تأليف ميرسيا ايلياد ، ترجمة حسيب كاسوحة ، منشورات وزارة الثقافة . دمشق عام ١٩٩٠ .

في المجتمعات السلفية ، كان المرء يبذل قصارى جهده ، عن وعي ، وعن إرادة وتصميم ، من أجل إلغاء **الزمان** ، على نحو دوري ، ومن أجل محو الماضي . ومن بعد ، يسعى الى انبعاث الزمان الأول ، مستعيناً بسلسلة من الشعائر والممارسات الطقسية التي تستهدف ، على نحو من الأنحاء ، استحضار خلق الكون ، واستعادة البداية .

بمقدورنا إعفاء أنفسنا ، في هذا المقام ، من الدخول في تفصيلات قد تنأى بنا كثيراً عن موضوع دراستنا . حسبنا أن نذكر بأن الأسطورة تنتزع الانسان من الزمان الذي يخصه ، من زمانه الفردي الذي لا ينازعه فيه منازع ، زمانه « التاريخي » ، المتسلسل بترتيب ونظام ، وفيما بعد ، تسقطه ، على الأقل بصورة رمزية ، **في الزمان الكبير** ، في لحظة المفارقات التي تأبى القياس ، لأنها لا تتألف من ديمومة . هذا الأمر يحملنا على القول بأن **الأسطورة تستلزم اجراء قطيعة مع الزمان** ، وتقتضي من المرء الانفصال عن العالم المحيط الذي يحيا في جنباته . إنها ، بذلك ، تفتح نافذة تتيح له الولوج الى **الزمان الكبير ، الزمان المقدس** . إن الانسان لمجرد سماعه تلاوة الأسطورة ، يذهل عن شرطه الدنيوي ويغفل عن « موقعه في التاريخ » ، على حد تعبير الباحثين في هذه الأيام . وليس من الضروري ، على الاطلاق ، أن يشارك المرء في حضارة تاريخية حتى يكون باستطاعته أن يقول عن أحد الأفراد بأنه موجود في « **موقع تاريخي** » .

إن الاسترالي البدائي ، على سبيل المثال ، الذي يقتات من الحشرات ومن جذور النبات ، يجد نفسه — هو أيضاً — في « موقع تاريخي » ، أعني في موقع محدد تمام التحديد ، ويتخذ مواقف تتحدث عنها احدى الإيديولوجيات ، وتدعمها بعض المنظمات الاجتماعية والاقتصادية . على هذا النحو تعرض لنا حياة الاسترالي البدائي ، على الأرجح ، موقعاً تاريخياً يختلف عن المنزلة التي كانت لإنسان العصر الحجري الحديث .

. لكن علينا أن نشير الى أن عبارة « الموقع التاريخي » في هذا السياق ، لا تنطوي ، بالضرورة ، على مفهوم للتاريخ يتفق مع المعنى الواسع لكلمة تاريخ . إنها تدل على الشرط البشري بوصفه شرطاً وحسب ، أعني شرطاً يحكمه نمط معين من انماط السلوك . ذلك أن الاسترالي ، وبالقدر ذاته ، الآدمي المنتمي الى حضارة أكثر تطوراً : الصيني ، على سبيل المثال ، أو الهندوسي ، أو المزارع في احدى الدول الأوروبية ، كل هؤلاء لدى سماع الأسطورة ، ينسون ، على نحو من الأنحاء ، وضعهم الخاص ، ويذهلون عن موقعهم الفردي . إنهم ، بفعل الأسطورة ، يهجرون دنياهم ، ويسقطون انفسهم في عالم آخر ، وفي كون آخر ، ليس ، إطلاقاً ، كونهم اليومي المعتاد ، ذلك الكون الهزيل الضئيل .

لنذكر أن الأساطير عند كل من هؤلاء الأفراد : الاسترالي ، وعلى حد سواء ، الصيني ، والهندوسي ، والفلاح الأوربي ، هي **صحيحة** لأنها مقدسة ، ولأنها تتحدث عن **كائنات** ، وعن أحداث مقدسة . ينجم عن ذلك القول أن المرء عند رواية وعند سماع الأسطورة ، انما يستعيد الاتصال بالمقدس وبالواقع . وبهذا الاجراء يتجاوز الشرط الدنيوي ، ويتخطى الموقع التاريخي الذي يحتله . بعبارات أخرى ، انه يتجاوز الشرط الزمني ، والنصيب المحدود المعطى لكل فرد من العلم . ذلك أن كل انسان يوصف بـ « **الجهالة** » أي انه لا يرى نفسه ولا يرى الأشياء **كما هي** ، بل من خلال مماثلتها للمنزلة الخاصة التي يشغلها في الكون .

إذن ، يكمن الجهل ، في الدرجة الأولى ، في هذه المطابقة الخاطئة للواقع مع ما يبدو عليه كل واحد منا في حياته ، أو مع الحالة التي يبدو انه يمتلكها . إن رجلاً من رجال السياسة ، على سبيل المثال ، يعتقد أن **الواقع** الوحيد والحقيقي هو القوة السياسية . أما الغني من أصحاب الملايين فلديه القناعة بأن الثروة الحقيقية وحدها تؤلف **الواقع** الحقيقي . كذلك العلامة البحاثة يفكر ، بالطريقة ذاتها ، فيما هو منصرف الى أبحاثه ، والى قراءة كتبه ، والعمل في مخابره . وعلى هذا القياس نقيس .

من الملفت للانتباه إن الميل ذاته نلمحه ، ايضاً ، عند أقل الناس مدنية : عند « البدائيين » ، وعند الأقوام المتخلفة « الهمجية » ، مع فارق مؤداه ان الأساطير ما تزال ، عند هؤلاء ، فاعلة ونابضة بالحياة . وهي ، بالتالي ، تحول دون مطابقة أنفسهم ، مطابقة تامة ودائمة ، مع اللا ــ واقع . ومن شأن تلاوة الأساطير ، أن تعمل ، بصورة دورية ، على هدم الجدران التي تقيمها أوهام المرء عن الوجود الدنيوي .

ان الأسطورة تسترجع راهنية **الزمان الكبير** استرجاعاً مستمراً . وهي بذلك الفعل ، تسقط من يستمع اليها في مستوى انساني وتاريخي ارقى واسمى ، مستوى يتيح للمرء ، من بين أمور أخرى ، الاقتراب من واقع يستحيل بلوغه على مستوى الوجود الدنيوي الفردي .

أساطير الزمان عند الهنود

بعض الاساطير الهندية تبرز باسلوب بارع للغاية تلك الوظيفة الرئيسة التي تؤديها ، والمتمثلة في « كسر الزمان »(١) الفردي والتاريخي ، وفي استحضار **الزمان الكبير** ، واسترجاع فعالية زمان الأساطير . نسوق في هذا المجال مثالاً شهيراً ، مستمداً من كتاب برهما فارا فايفالا، لخصه وعلق عليه المرحوم هانريش زيمر Heinrich Zimmer في كتابه « الاساطير والرموز في حضارة الهنود وفنهم » .

لهذا المثال امتيازه لأنه ، دفعة واحدة ، يقدم **الزمان الكبير** ، كأداة للمعرفة ، وبالتالي ، كأداه للخلاص من القيود التي تفرضها المايا(٢)

(١) كسر الزمان : يتم عندما يوقف الانسان الزمان الدنيوي المألوف ، ويسقط ذاته في الزمان الأول ــ الزمان الكبير ــ الذي كان في البدايات ، وبالتالي ، يسترجع راهنية وفاعلية ذلك الزمان عن طريق الأساطير والشعائر والطقوس . (المترجم)

(٢) المايا : حسب الانظار الهندية ، الدورات الكونية لا بداية لها ولا نهاية ، ويتم فيها خلق الكون ودماره واعادة خلقه . والمايا هي قوة الخلق الكوني التي أوجدت الدورات الكونية . وصدرت تلك القوة عن الموجود المطلق واعني الاله فشنو او الاله شيفا . (المترجم)

جاء فيه أن الإله أندرا(١) بعــد انتصاره على الثعبان فرترا(٢) قرر أن يعيد بناء بيت الآلهة وان يضفي عليه مسحة من الجمال. وقد نجح الصانع الالهي ، فيكفا كارامان في بناء قصر بهي منيف ، بعد عام من الكدح والعناء . غير أن البناء لم يأت ملبياً لرغبات اندرا . أراده أكبر في الحجم والامتداد ، أراده أن يكون في الجمال آية ، لا مثيل له في العالم ولا نظير له في الروعة والمهابة .

هذا الامر حز في نفس الصانع الالهي الماهر المنهك ، الخائر ، جراء الجهود التي بذلها . راح يشكو ما جرى الى الاله الخالق براهما(٣) ، فاستجاب الاله العظيم الى شكواه ووعده بأن يقدم له العون ، فتدخل عند الموجود الأعظم فشنو(٤) ، وروى لــه ما حصل . ومعلوم أن براهما ذاته ، لم يكن بالقياس الى فشنو ، الا أداة دالة . وعندها أخذ فشنو على عاتقه مهمة ارجاع اندرا الى صعيد الواقع .

في ذات يوم استقبل اندرا في قصره غلاماً رث الثياب . كان ذلك الغلام الاله فشنو بذاته . وقد اتخذ ذلك المظهر بقصد الحاق الاهانة

---

(١) الاله اندرا هو الشخصية الرئيسة بين آلهة الريج فيدا ، هو سيد السماء وإله الصاعقة . كان محبباً عند الهنود لانه يجلب لهم الامطار ، وتتعلق أسطورته بالخلق. صنع له صانع الآلهة سلاحاً اسمه « البرق » . ولما قويت عزيمته بفعل شراب السوما العجيب ، هاجم الثعبان الهائل فرترا ، الذي كان راقداً على الجبال المرتجفة ، وأهوى عليه بالبرق ، فانفلق ، وخرجت منه المياه الكونية . (المترجم) .

(٢) فرترا : ثعبان هائل ، شديد الباس ، ممتلىء بالحيل السحرية . يقال أن المياه الكونية خرجت من جوفه ، حينما ضربه الاله فرترا بـ « البرق » . (المترجم)

(٣) براهما : هو الإله الأعلى عند قدماء الهندوسيين . هو خالق الآلهة والعالم . وفيما بعد شكل الثالوث مع الاله فشنو ، والاله شيفا . (المترجم) .

(٤) الإله فشنو : هو إله عظيم الشان ترتبط بشخصه معبودات كثيرة . وله قدرة عجيبة في جلب كثير من الشخوص اليه . له عشر تجسيدات (افارتات) تدل على هبوطه من السماء الى الارض . يوجد في انحاء الهند محاريب لارباب محلية ترتبط بفشنو . وأما احب مظاهر فشنو الى الناس فهما سابع الافارتارات وثامنها : راماتشاندرا وكريشنا . ولكل منهما ــ شان سائر اشكال فشنو ــ أساطيره الخاصة ، ويتردد اسم فشنو كثيرا في الريج فيدا . (المترجم)

بملك الآلهة اندرا . ومن دون أن يكشف على الفور ، عن هويته ، أخذ فشنو يدعو اندرا قائلاً : « يا ولدي » . ثم شرع بالحديث عن الأعداد الهائلة من صنف الإله أندرا الذين عمروا ، حتى ذلك الوقت ، عوالم لا يطالها العد .

قال فيشنو : « ان حياة اندرا واحد ، ومدة ملكه ، تمتد الى ٧١ دورة زمنية ، أو دهراً (أيون) . (علماً أن دورة زمانية واحدة أو ما هايوجا تتألف من ١٤٠٠٠٠٠ سنة إلهية ، أي من ٤٣٢٠٠٠٠ سنة عادية) ثم أضاف : ان يوماً وليلة من حياة براهما تساوي ٢٨ من حيوات اندرا وينبغي أن تعلم أن حياة براهما المحسوبة على قياس تلك الايام والليالي وطبقاً للمعيار البراهمي ، تتألف من ١٠٨ سنوات برهمية(١) . وان البراهما الواحد يأتي في اثر براهما آخر . هكذا فإن براهما يرقد ، وبراهما آخر ينهض ويقبل الى الحياة . ليس بالامكان احصاؤهم . وليس من نهاية لعدد هؤلاء البراهما . هنالك أيضاً الآلهة من صنف أندرا ولم نأت على ذكر حيواتها .

لكن ، من يا ترى ، بوسعه أن يحيط بعدد العوالم الهائل : عوالم لكل منها براهما، لكل منها اندرا ؟ ما وراء رؤية الأبعاد المترامية الأطراف، ما وراء كل مكان يمكن تصوره ، هنالك عوالم ، لا يطالها العد ، تأتي الى الوجود ثم تضمحل وتتلاشى . تلك العوالم هي أشبه بمراكب خفيفة تطفو فوق مياه عذبة لا قاع لها ، وتؤلف جسد الإله فشنو ، ومن كل سم من مسام ذلك الجسد ، يبرز عالم ثم ينفجر ويتلاشى ، هل لك يا اندرا أن تدعي احصاءها وضبط عددها ؟ هل تعتقد أن بمقدورك احصاء آلهة كل تلك العوالم . العوالم الموجودة في الوقت الحاضر ، والعوالم المتوارية في الأزمنة السالفة ؟ . . . » وفيما كان الغلام ماضياً في

---

(١) بهذا الاعتبار أن يوماً واحداً من حياة براهما يساوي : ٤٣٢٠٠٠٠ × ٢٨ = ١٢٠٩٦٠٠٠٠٠ سنة عادية وان سنة واحدة من حياة براهما أو السنة البراهمية تساوي ١٢٠٩٦٠٠٠٠٠ × ٣٦٠ = ٤٣٥٤٥٦٠٠٠٠٠٠ سنة عادية . (المترجم)

الحديث إذ بأرتال من النمل ظهرت في قاعة القصر الكبرى . ثم راحت تدب فوق الارض ، مؤلفة عموداً عرضه متران .

كان الغلام يراقب حركاتها ، ثم استولت عليه الدهشة فاسترسل في ضحك مفاجىء .

عندها سأله اندرا « لماذا هذا الضحك » ؟

اجاب الغلام : لاني شاهدت أرتال النمل تنطلق في مسيرة طويلة . وكل نملة منها كانت ، فيما مضى ، اله اندرا .

ومثلك كل نملة ارتقت ، فيما مضى ، بفعل التقوى والتواضع ، الى مصاف ملك الآلهة ، لكن كلاً من هؤلاء الآلهة ارتد ، في الوقت الحاضر ، الى نملة بعد تقمصه ، وارتحاله عبر حيوات متعددة . وما هذا الجيش من النمل إلا جيش من آلهة اندرا القدامى .

عقب الكشف عن هذه الحقائق أدرك اندرا التفاهة والسخف في كبريائه وغروره . عندها دعا المعماري الماهر ، المتفوق فيكفا كارمان وأعطاه العطاء الجدير بالملوك ، وهكذا تخلى نهائياً عن فكرة توسيع قصر الآلهة .

القصد من هذه الأسطورة واضح وجلي . هذا التذكير بالعدد الهائل من العوالم التي تظهر من جسد فشنو ثم تختفي ، يبعث الدوار في النفوس ويكفي ، وحده ، ليوقظ الاله اندرا ، أي ليرغمه على تجاوز الأفق المحدود ، والمقيد تقييداً شديداً والناشيء عن « موقعه » كملك للآلهة — وقد نضيف أيضاً — وعن « موقعه التاريخي » لأن اندرا وجد نفسه ، من دون سائر الآلهة ، رئيس المحاربين الأول ، في فترة معينة من التاريخ ، وفي إحدى المراحل الخطيرة التي اجتازتها المأساة الكونية .

كان اندرا يصغي من فم فشنو بالذات ، الى **تاريخ حقيقي** : التاريخ الحقيقي لخلق العوالم المستمر ، ولدمارها وتلاشيها . وبالقياس الى ما سلف ذكره يبدو التاريخ الخاص لاندرا ، والمغامرات البطولية العديدة والتي بلغت أوجها في انتصاره على فرترا ، وكأنها بمثابة « تواريخ كاذبة » ، أي احداثاً خالية من أية دلالة متعالية ، تفوق المستويات العادية المألوفة .

إن **التاريخ الحقيقي يتيح لاندرا معرفة الزمان الكبير** ، الزمان الاسطوري ، وهو الينبوع الحقيقي لكل وجود ولكل حدث ذي أبعاد كونية. ولان اندرا كان بمقدوره تجاوز «موقعه» المشروط بالتاريخ، ولأنه نجح في تمزيق الحجاب الوهمي الذي أوجده الزمان الدنيوي، اعني الحجاب الذي تشكل بفعل « تاريخه » الخاص ، لذلك تسنى له أن ينال الشفاء من الكبرياء والجهالة والغباوة . وإذا ما استخدمنا التعبير المسيحي نقول : لقد استحق « الخلاص » . بوسعنا القول أن هذه الوظيفة الانقاذية التي تطلع بها الأسطورة لا تنطبق ، على اندرا وحده ، وإنما ينسحب فعلها على كل فرد من البشر يصغي الى قصة ذلك الاله ، ويعرف ما أصابه عبر حيواته السالفة .

إن التعالي بالزمان الدنيوي والارتقاء الى مستوى فائق ، وإعادة لقاء **الزمان الكبير** الأسطوري ، إنما يعادل الكشف عن الواقع النهائي ، الواقع الميتافيزيائي المحض الذي لا يمكن فهمه إلا من خلال الأساطير والرموز ، وليس بأي نهج آخر .

لهذه الأسطورة تتمة سنعود اليها . في الوقت الحاضر ، نود التذكير بأن مفهوم **الزمان** الدوري واللانهائي ، الذي عرضه فشنو بطريقة جذابة ومؤثرة للغاية ، هو مفهوم عن الدورات الكونية ، شائع في عموم الهند . فنحن نلمح ، مثلاً ، الاعتقاد بخلق ودمار الكون ، بشكل دوري، في كتاب أتارفا فيدا (الفصل العاشر ٨،٣٩ــ٤٠) .

عقيـدة اليوجـات

في هذا المناخ الأسطوري ، تكونت عند الهنود عقيدة خاصة بالدورات الكونية تقول بتزايد عدد حالات خلق الكون ، ودماره ، وبلوغها نسباً عالية تثير الهلع في النفوس . وأصغر وحدة لقياس الدورة هي اليوجا(١) Le Yuga ، أو العصر . وكل يوجا تكون مسبوقة ب «فجر» ، ومتبوعة ب « غسق » ، يصلان العصور فيما بينها .

تتألف الدورة الكاملة ، أو ماهايوجا ، من أربع عصور غير متساوية الآجال ، أطولها تكون في بداية الدورة ، وأقصرها تأتي في ختامها . العصر الأول يعرف باسم كرلايوجا (من فعل كر Kr ويعني انجز ، أتم) إنما يدل على تمام الزمان واكتمال العصر . ويقابل وجه زهر النرد ، ذي النقاط الأربع . من الملفت للانتباه أن العدد أربعة يرمز ، بحسب التقليد المعمول به في الهند ، الى الكل ، الى التمام ، ولهذا **تدل كلمة كرلايوجا على تمام العصر وعلى كماله** . ويطلق على ذلك العصر ، أيضاً ، اسم : سالبايوجا : أي « العصر الواقعي » الحقيقي والطبيعي ، والكامل . وأية كانت نظرتنا إليه ، نقول عنه **إنه العصر الذهبي ، مانح الخير والبهجة ، فيه تسود العدالة ، وتعم السعادة ، وفيه ينعم الناس بالرخاء والبحبوحة .**

إضافة الى ذلك ، في عهد الكرلايوجا ، يسود النظام الأخلاقي ، بتمامه ، في العالم . بل ان ذلك النظام ينطبق تلقائياً ، من قبل عموم الناس ، وبدون ضغط وإكراه . في ذلك العهد ، يصير النظام الأخلاقي (الدارما Le dharma) من مكونات حياة البشر ، وفيه يتوحدون على نحو من الأنحاء . بهذا الاعتبار ، يتمثل المعيار الكوني في الانسان الكامل ،

---

(١) نري التمييز بين كلمتين : اليوجا Le Yuga وهي أصغر وحدة لقياس الدورات الكونية والثانية كلمة يوغا Le Yoga وهي لفظ سنسكريتي معناه الاتحاد ، ويطلق على الرياضة الصوفية التي يمارسها حكماء الهند من أجل الاتحاد بالروح الكونية . (المترجم)

وفيه ، ايضاً ، يتمثل القانون الاخلاقي . لهذا تغدو حياة المرء مثالاً يحتذى ، وتتحول الى نموذج اول . **إن ذلك العصر الذهبي ليعادل ، لدى تراث شعوب اخرى خارج بلاد الهند ، العهد الفردوسي الأول .**

أما العصر التالي ، فيعرف بـ ((تريلايوجـا)) : وقد أطلقت عليه هذه التسمية لانه يقابل وجه زهر النـرد ، ذي النقـاط الثـلاث ، **ويشير الى حالة ارتداد وتراجع** . في تلك المرحلة ، لا يطبق بنو البشر إلا ثلاثة ارباع النظام الأخلاقي (الدارما) . ويقضي النصيب المحدد للمرء أن يكدح من أجل كسب عيشه ، وأن يكابد الآلام ، ويتجرع كأس المنية . لا يتم فيه اداء الواجب عفوياً ، مثلما كان في المرحلة السابقة . إنما بات تعلمه امراً ضرورياً .

المرحلة الثالثة واسمها دفاباراليوجا ، وتقابل وجـه الزهـر ذي النقطتين . يطبق فيها البشر نصف النظام الأخلاقي (الدارما) . فيها تتضاعف الرذيلة ويعم الفساد . كذلك يتزايد فيها الشقاء ، وتتناقص اعمـار النـاس .

اما المرحلة الرابعة فتسمى كالي يوجا وتعني العصر الرديء . وهي تقابل وجه زهر النرد ذي النقطة الواحدة، ولا يبقي فيها الانسان إلا على ربع النظام الأخلاقي . وكلمة كالي تدل ايضا على رشقة الزهر الخاسرة، وتمثل ، على وجه العموم ، سوء الطالع . كذلك تشير الـى « الخلاف والجدال » ، والى أكثر الكائنات والأشياء رداءة .

في مرحلة الكالي يوجا يبلغ الانسان والمجتمع الحد النهائي مـن الانحلال والفساد . وحسبما جاء في كتاب فشنو بارونا (الفصل الرابع ٢٤٠) تعرف الكالي يوجا من العلامات التالية :

في ذلك الزمان ، الملكية وحدها تمنح صاحبها المنزلة الاجتماعية ، والثروة تغدو المصدر الوحيد للفضائل . في تلك الحقبة ، تكون العلاقات

الوحيدة بين الزوجين قائمة على الشهوة . ويكون الشرط الوحيد للنجاح في الحياة موقوفاً على الخداع والدجل . ويصير الجنس الوسيلة الوحيدة للمتعة . وتختلط المظاهر الخارجية للدين القائمة على تكرار الشعائر ، بالروحانية ، فلا يميز المرء بينهما . إن البشر يعيشون في ايامنا ، كما هو معلوم ، ومنذ بضعة آلاف من السنين ، في مرحلة الكالي يوجا .

إن الأعداد المتدرّجة المشار إليها : ٤-٣-٢-١ تكشف ، في ذات الوقت ، عن المدة الآخذة بالتناقص لكل يوجا ، كما تدل على التدهور المتزايد للنظام الأخلاقي . ويقابل ، ذلك كله ، انخفاض في معدلات الأعمار ، يرافقه ، كما مر معنا ، انحطاط متزايد في السلوك وتأخر مستمر في الذكاء . حسب هذا المنظور ، بعض المدارس الهندية مثل البانكاراترا ترجع الرأي القائل بـ « غدني الذكاء » الى نظرية الدورات الكونية .

يمكننا حساب المدة المخصصة لكل من هذه اليوجات الأربع بعدة طرائق . إلا أن الأمر يعود الى القيمة الممنوحة الى السنوات : أي قد نكون بصدد سنوات بشرية ، او سنوات « إلهية » ، كل واحدة منها تتألف من ٣٦٠ سنة عادية .

بحسب بعض المصادر (المانو الفصل الأول : ٦٩ ــ وماها بارالا الفصل الثالث : ١٢ ــ ٨٢٦) تدوم المرحلة الأولى المسماة كرلايوجا ٤٠٠٠ سنة ، يضاف إليها ٤٠٠ سنة من « الفجر » و ٤٠٠ سنة من الغسق ، ثم تأتي المرحلة الثانية المعروفة باسم تريلا يوغا والتي تدوم ٣٠٠٠ سنة . ثم المرحلة الثالثة دفابارا يوغا ومدتها ٢٠٠٠ سنة. واخيراً المرحلة الرابعة كالي يوغا وتدوم ١٠٠٠ سنة . يضاف الى كل منها مدد « الفجر » و « الغسق » المقابلة لها ، كما هو معلوم . وهي على التوالي ٣٠٠ سنة الى كل من الفجر والغسق في المرحلة الثالثة ، و ٢٠٠ سنة في المرحلة الثانية ، و ١٠٠ سنة في المرحلة الرابعة الكالي يوجا .

على هذا المنوال ، تشتمل الدورة الكاملة (ماهايوجا) على ١٢٠٠٠ سنة . ويحصل الانتقال من يوجا الى أخرى من خلال « غسق » يشكل حالة تراجع وتخلف (un decrescendo) ، حتى داخل اليوجا الواحدة . ونذكر بأن كل يوجا تنتهي بمرحلة من « الظلمات » . وبمقدار ما يتم الاقتراب من نهاية الدورة ، أي من اليوجا الرابعة والأخيرة ، تغدو الظلمات أشد كثافة . ان اليوجا الأخيرة التي نحياها في الوقت الراهن تعتبر بمثابة « عصر الظلمات » . وهي تمثله أدق التمثيل ، لأننا بالتشابه اللغوي ، يمكن ان نكشف عن العلاقة بين الكالي يوجا (المرحلة الرابعة) وبين الآلهة كالي Kâli أعنى الآلهة « السوداء » . وجدير بالذكر أن كالي هي إحدى الأسماء العديدة التي تطلق على الآلهة العظمى ساكتي ، زوجة الإله سيفا . ومن الملفت للانتباه أن كالي Kâli اسم الآلهة العظمى ـ ينطوي على شبه مع الكلمة السنسكريتية كالا Kâla وتعني « الزمان » . بهذا الاعتبار ، لا تدل كالي على « الآلهة السوداء » وحسب ، بل تمثل أيضاً **الزمان** . ومهما يكن من أمر فان هذه المماثلة اللغوية بين كالا « الزمان » ، وكالي « الآلهة العظمى » ، وكالي « يوغا » هي أمر مقبول ، ومعمول به على صعيد بنية الدورات الكونية . يقال ان الزمان « أسود » لأنه لا معقول ، يتصف بالقسوة ، لا رحمة عنده ولا شفقة . وكالي Kâli ، بدورها ، شأن سائر الآلهات العظمى ، هي سيدة « الزمان » والمصائر . انها تعد المصير ، تحدده وتشرف على تحقيقه .

حسب هذا المنظور تنتهي الدورة الكونية الكاملة (ماها يوجا) الى حالة « انحلال » تسمى (برالايا) ، تتكرر بشدة بالغة عند وقوع « الانحلال الكبير » (ماها برالايا) ، أعني في ختام الدورة الكونية الألف . يعزى ذلك الاتجاه الى كون الفكر الهندي عمل في زمن لاحق ، على تقديم تصورات جديدة عن اليوجا ، وعلى مد إيقاعاتها الأولية (الخلق ـ الدمار ـ الخلق) الى أبعاد زمنية لامتناهية ، من خلال اسقاط وحدة القياس (اليوجا) في دورات كونية يتسع مداها بصورة متزايدة .

ومن المعلوم أن الدورة الكونية (ماها يوجا) تشتمل على ١٢٠٠٠ سنة . وهي ليست سنوات بشرية ، بل سنوات « إلهية » . كل واحدة منها تتألف من ٣٦٠ سنة . مما يعطي مجموعاً قدره ٤٫٣٢٠٫٠٠٠ سنة عادية للدورة الواحدة .

ان ألفاً من الماها يوجا ، المحسوبة على هذا النحو ، تؤلف الكالبا أي « الشكل » وان اربع عشرة كالبا تؤدي الى مانفانتارا . وتعطي لها هذه التسمية لأن من المفترض ان كل واحدة منها محكومة من قبل مانو **Manu** وهو الجد ـ الملك الأسطوري . لتعلم أن الكالبا الواحدة تساوي يوماً من حياة براهما ، وأن كالبا ثانية توازي ليلة من ليالي عمره المديد . كما أن مائةمن هذه « السنوات » من حياة براهما ، والمعادلة لـ ٣١١٠٠٠ مليار سنة بشرية ، تؤلف حياة الاله(١)

علينا أن نذكر بأن **هذا الدهر الهائل من حياة براهما لا يرقى الى استنفاذ الزمان ولا يطمح الى استيعابه** . وأما حالات خلق ودمار الكون فهي متتالية الى ما لا نهاية (**ad infinitum**) .

يهمنا ان نحتفظ ، من هذا الركام الضخم من الارقام ، بالفكرة القائلة **بان للزمان الكوني يتكرر وفق ايقاعات معينة** ، وأن له خاصة دورية . في الواقع ، نحن نشهد تكراراً لا متناهياً للذات الظاهرة (خلق وفناء ـ اعادة خلق) ، نتوقعه في كل يوجا ، ومع كل « فجر » وكل « غسق » . لكنه يتحقق بتمامه في الدورة الكونية الكاملة (ماها يوجا) .

وتشتمل حياة براهما على ٢٦٥٠٠٠٠ ماهايوغا . كل منها تستعيد المراحل ذاتها (كرتا يوجا ، تريلا يوجا ، دفابارا يوجا ، كالي يوجا) وتنتهي بحالة تفكك وانحلال « برالايا » ، وبدمار « نهائي » (**رانيا روك**) أي بالانحلال الشامل لـ « البيضة الكونية » والذي يتم في نهاية كل كالبا

(١) مر معنا ، آنفا ، طريقة أخرى لتعيين حياة براهما . وفي الحالتين تتناول حياة براهما مدى زمنيا هائلا . (المترجم)

وعند حصول « الانحلال الكبير » (ماها برالايا) ، وبامكاننا القول ، أن لا شيء ، على الصعيد الاسطوري ، يبقى ويستمر خارج البحر المحيط الأولي الذي يرقد على سطحه الإله العظيم فيشنو .

بالاضافة الى الانتقاص من القيمة الميتافيزيائية للحياة الانسانية بوصفها تاريخاً ، والتي تستدعي ـ على قدر ديمومتها ولمجرد انها تمتلك ديمومة ـ حت وتآكل جميع الصور والاشكال بفعل استنفاذها لجوهرها الأنطولوجي ، **وبالاضافة الى الأسطورة القائلة بالكمال في البدايات** والى ذلك التراث العالمي الذي نعثر عليه هنا ايضاً والمتمثل في أسطورة الفردوس الذي يفقد تدريجياً ، لمجرد انه يتحقق ، ويأخذ شكلاً ويدوم ديمومة **فان ما يستحق ان يسترعي انتباهنا » من هذا الفيض من الارقام التي الحنا اليها ، انما هو هذا التكرار الابدي لايقاع الكون الاساسي الا وهو دماره ، واعادة خلقه بصورة دورية .**

من هذه الدورة الكونية التي لا بداية ولا نهاية لها ، والتي هي التجلي الكوني للمايا (La mâyâ) ، لا يمكن للانسان أن ينتزع نفسه الا بفعل من الحرية الروحية لان كل الحلول المبشرة بالخلاص ، عند الهنود ، تعود الى تخليص الانسان ، بداية ، من الوهم الكوني من أجل أن تمنحه الحرية الروحية .

ثمة نزعتان : **البوذية(١) والجانية(٢)** قبلتا ، في خطوطها الكبرى ، ذات العقيدة الشائعة في عموم بلاد الهند والقائلة بالزمان الدوري . وقد أجرتا المقارنة بينه وبين دولاب من اثني عشر شعاعاً (هذه الصورة كانت مستعملة في النصوص الفيدية . راجع كتاب أتارفا فيدا : الفصل العاشر ٤ ـ ٨ وريج فيدا : الفصل الاول ١١٥ ـ ١٦٤ الخ) . وقد تبنت البوذية كوحدة لقياس الدورات الكونية ، الكابا (كلمة Kappa تعني الشاحب)

---

(١) البوذية : ترى ان تكران الذات هو الوسيلة الوحيدة للتخلص من الالم . ويتحقق المثل الاعلى للبوذية في بلوغ النيرفانا ، او فناء الذات الفردية في الكل . (المترجم)

(٢) الجانية : هي احدى ديانات الهند التي تدعو الى تطهير النفس بالا عنف . (المترجم)

وهي موزعة الى حقب زمنية هائلة ، غير ثابتة ، وغير قابلة للعد ، حسب تعبير بعض النصوص . (غير قابل للعد تعني أزامخيبا Asamkhyeya أما كلمة أزافخيبا فتعني الشاحب) .

بعض المصادر تتحدث ، عموماً ، عن أربع أزمنة شاحبة (أزافخيبا) وعن مائة الف كالبا . وجاء في الأدب الهندي : ماهايانيك أن الأزمنة التي لا تقبل العد (incalcuta bles) تتراوح بين ٧ر٣ و ٣٣ زماناً وهي ذات صلة بالمهمة الموكولة الى الإله بوديزانفا في العوالم المختلفة . لقد أصاب الانسان انحطاط متزايد يتحدث عنه التراث البوذي من خلال انخفاض معدلات أعمار البشر . بحسب نصوص ديكانيكايا (الفصل الثاني : ٢ ــ ٧) ، كانت حياة الانسان تبلغ ٨٠٠٠٠ سنة في عهد بوذا الأول فيباسي الذي ظهر منذ ٩١ كابا (كالبا) . ثم وصلت حياة الانسان الى ٧٠٠٠٠ سنة ، في عهد بوذا الثاني سيخي الذي ظهر منذ ٣١ كابا وعلى هذا المنوال تراجعت معدلات الاعمار . وعندما أتى بوذا السابع كوتاما لم تعد حياة الانسان تتجاوز مائة عام ، أي انها بلغت حدها الأدنى (ونعثر على الموضوع ذاته في النبوءات التي تتحدث عن نهاية العالم عند الايرانيين) .

مع ذلك ، الزمان غير محدود ، سواء عند البوذيين ، أو في المذاهب الايرانية جميها . وسيعود الاله بودبزاتفا ليتجسد ويعلن النبأ السعيد المبشر بالخلاص الابدي . ونشير في هذا الصدد الى أن **الامكانية الوحيدة للخروج من الزمان ، ولكسر الحلقة الحديدية التي تقيد الحيوات ، انما تكمن في الغاء الشرط البشري ، وفي حيازة النيرفانا(1)**

مع ذلك ، فان تلك الأزمنة غير القابلة للعد . وكل تلك الدهور التي لا حصر لها ، تمتلك ، هي أيضاً ، وظيفة خلاصية إنقاذية . وان

---

(1) النيرفانا : لفظ سنسكريتي يطلق ، عند البوذيين ، على الخير الأعلى الذي يبلغه الانسان برجوعه الى المبدأ الأول ، وبامحاء ذاته الفردية في الكل . وهي مرادفة لكلمة « الفناء » ، لدى متصوفة الاسلام . (المترجم)

مجرد الاسترسال في تأمل أبعادها الزمنية السحيقة يكفي لان يزرع الرعب في نفس الانسان ، ولأن يرغمه على « تحقيق أمر ما » يتمثل في اعادة ابتداء ، وللمليارات المرات ، هذا الوجود الفاني ذاته ، وفي مكابدة الآلام ذاتها التي لا تنتهي . هذا يؤدي الى تقوية ارادة المرء في **الهروب** ، اي أن هذا الاجراء يدفعه الى التساؤل والى التعالي نهائياً بشرطه ككائن « موجـود » .

الزمـان الكـوني والتـاريخ

لنتوقف ، قليلاً ، عند النقطتين التاليتين :

١ ـ اعتبار الزمان لا متناهياً .

٢ ـ النظر الى الكون من خلال دورات خلقه ودماره اللا متناهية .

هذا يعني ، في المحصلة ، الأخذ بأسطورة العودة الابدية ، التي تحظى بالاهتمام بوصفها « أداة للمعرفة » ووسيلة للتحرير .

من منظور **الزمان الكبير** ، **كل وجود هو مؤقت** ، **وهمي وزائل** . **لا الحياة الانسانية** ، **ولا التاريخ ذاته** ، مع جميع الممالك ، والسلالات ، والثورات ، المضادة التي لا تحصى ، **يبدوان زائلين وحسب** ، والى حد ما غير واقعيين ، إذا ما نظرنا إليهما ، على صعيد الايقاعات الكونية العظمى ، أعني على مستوى الدورات الكونية الكبرى (الماهايوجا ، الكالبا ، والمانغاتارا) ، **بل إن الكون ذاته هو مفرغ من الواقع** . وما ذلك إلا لأن الاكوان تولد باستمرار من المسامات التي تغطي جسد الاله فشنو ، والتي لا تعـد ولا تحصى . ثم ما تلبث أن تختفي بسرعـة تفوق سرعة زوال فقاعة الهواء التي تتفجر على سطح المياه .

إن الوجود في الزمان ليس وجوداً واقعياً ، **من الناحية الانطولوجية**. بهذا المعنى يجب ان نفهم تأكيد النزعة المثالية ، عند الهنود ، وخصوصاً ،

تأكيد كتاب الفانداتا ، ومفادهما أن **العالم وهم** ، وأنه يفتقد الى الواقعية . إذن الواقعية تعوزه ، **لأن ديمومته محدودة ، ولأن تلك** الديمومة ، بمنظور العودة الابدية ، هي لا ديمومة .

هذه الطاولة الماثلة امامنا هي لا واقعية ، لا لأنها غير موجودة ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، ولأن ادراكها ربما يكون تم بفعل وهم ناجم عن حواسنا . إنها بهذا الاعتبار ليست وهماً . في هذه اللحظة بالذات هي موجودة . إنما هذه الطاولة هي وهمية ، لأنها لن توجد ، ولن يكون لها بقاء ، من الآن ، والى ما بعد عشرة آلاف ، أو مائة الف سنة .

بوسعنا القول ، أن العالم التاريخي ، والمجتمعات والحضارات التي جرى بناؤها ، بالمشقة والعناء ، وبجهود آلاف الأجيال ، كلها بطلان ووهم ، **لأن العالم التاريخي ، على مستوى الايقاعات الكونية ، يدوم مدى لحظة** . تبعاً لذلك ، فإن اشياع البوذية ، واليوغا ، والفيدانتا ، والرسي Le Rsi ، والسادو Le Sâdhu ، لدى استخلاصهم النتائج المنطقية لأمثولة **الزمان اللامتناهي والعودة الأبدية** ، إنما يتخلون عن العالم ، ويأخذون بالبحث عن الواقع المطلق ، لأن **معرفة المطلق** ، دون سواها ، **تساعدهم على تخليص انفسهم من الوهم** ، وعلى تمزيق حجاب المايا

مع ذلك ، فإن التخلي عن العالم ليس النتيجة الوحيدة التي يحق لإنسان هندي أن يستخلصها من اكتشاف **الزمان الدوري اللامتناهي** . أن الهند ، كما أخذنا نفهمها في هذه الأيام ، لم تتوقف عن حدود إنكار العالم ، ورفضه بكلتيه . إن الروحانية الهندية ، مع صدورها ، دائماً ، عن العقيدة المنادية بلا واقعية الكون الجذرية ، إنما شقت ، بذات الوقت ، طريقاً لا تؤدي بالضرورة الى التقشف ، والى الزهد والتخلي عن مباهج الحياة . إنها الطريق التي يدعو اليها كرشنا في كتاب باكافادر جيتا (١) ، والمعروفة باسم فالارسنابراجيا ،

(١) راجع كتاب ميرسيا الياد : Techniques du Yoga P 141 - Gallimard.

وتقضي من المرء «**التخلي عن ثمار أعماله**» ، وعن الفوائد التي يمكن أن يجنيها من تلك الأعمال . لكنها لا تدعوه الى التخلي عن أعماله بذاتها . وإنها الطريق التي تتيح لنا معرفة تتمة أسطورة فشنو واندرا التي ألمحنا إليها فيما سلف .

إن الاله اندرا الذي لحقت به الاهانة بفعل ما أوحى له الاله فشنو من حقائق ، تخلى عن رسالته كملك محارب ، وانسحب الى الجبال لكي يمارس حياة التقشف والزهد ، الأقسى والأشد هولاً . وبتعبير آخر ، لقد أعدّ نفسه ليستخلص ما يبدو له أنه النتيجة الوحيدة والمنطقية لاكتشافه لا واقعية العالم وأباطيله ، وبعد أن هجر الاله اندرا قصره وابتعد عن زوجاته في كابيلا فاستو ، وبعد أن ألزم نفسه سبيل الإماتة المضنية للجسد وكبح الشهوات ، عندها وجد نفسه في الموقف ذاته الذي آل اليه الأمير سيدارتا . لكن بوسعنا أن نسائل أنفسنا هل يحق للملك الآلهة أن يستخلص مثل تلك النتائج من وحي يرجع الى مستوى ميتافيزيائي ، إن كان زهده وتقشفه يمكن أن يعرضا توازن العالم الى الخطر ؟.

في الواقع ، لم تمض برهة على انسحاب اندرا الى الجبال ، حتى غمر زوجته الملكة سابي حزن عميق ، فالتمست العون من الكاهن — المستشار براسباتي .. وما كان من براسباتي الا أن اخذها بيدها وغذ السير صوب الجبال ، ولما دنا من اندرا حدثه طويلاً ، لا عن مزايا حياة التأمل وحسب ، بل عن أهمية الحياة بالذات . ضمن هذا السياق ، أتى اندرا الوحي ثانية فأدرك أن على كل فرد سلوك سبيله الخاص ، وتحقيق رسالته ، أي عليه ، في النتيجة ، أداء واجبه . لكن بما أن رسالته وواجبه كانا في الاستمرار في الوجود كإله اندرا ، لا كشيء آخر ، لذلك **استعاد هويته** وتابع مغامراته البطولية ، بدون كبرياء وصلف وبدون غطرسة وغرور ، لأنه أدرك أن **كل منزلة يشغلها المرء ، مهما علت هي باطلة وتافهة** ، ولو كانت منزلة إله الملوك .

هكذا فان هذه الاسطورة تعيد التوازن الى السلوك ، فلا تتوقف المرء عند حدود الزهد والتقشف والتأمل ، ولا يذهل عن أداء العمل وتحقيق الواجب .

اذن الأمر المهم ليس دائماً في تخلي الانسان عن موقعه في التاريخ ، من خلال سعيه ، بلا طائل ، الى الالتحاق **بالكائن** الكلي ، انما من المهم ايضاً ان ترسخ في ذهن المرء ، بصورة مستمرة ، منظورات **الزمان الكبير** ، مع الابقاء على أداء واجبه في الزمان التاريخي .

هذه هي ، بالضبط ، الامثلة المعطاة في كتاب باكافاد — جيتا من قبل كرشنا ، والموجهة الى اربجونا . في الهند ، كما في كل مكان تقريباً من العالم القديم ، هذه الاطلالة على **الزمان الكبير** ، التي تتأمن بفعل التلاوة الدورية للأساطير ، كانت تتيح العمل ، الى أجل غير محدود ، بنظام ميتافيزيائي ، وأخلاقي ، واجتماعي ، نظام لايقود ، اطلاقا ، الى عبادة التاريخ، لأن منظور الزمان الأسطوري يحيل الى الوهم ، أي جانب من جوانب التاريخ .

وكما مر معنا ، أن **اسطورة الزمان الدوري ، واللامتناهي ، بتمزيقها الاوهام التي نسجتها ايقاعات الزمان الصغرى — أعني الزمان التاريخي — انما تكشف ، في الوقت ذاته ، عن محدودية الزمان — وبالمحصلة عن اللاواقع الانطولوجي للكون — وتدل بالتالي على طريق الخلاص والانقاذ** . ويكون بمقدور المرء أن يفلت من أغلال المايا ، اما بالعزوف عن الطيبات ، وعن مغريات العالم ، وباعتماد التأمل وسبيل النسك والتقشف ، وباتباع الطرق الصوفية المواتية ، واما بالانصراف الى حياة العمل والنشاط ، وبمتابعة العيش **في العالم** ، بدون التمتع بثمار « الاعمال » ، أي باستبعاد الكبرياء والغرور والجاه .

في الحالة الاولى ، كما في الثانية ، المهم أن لايؤخذ الانسان ، فقط بواقعية الاشكال التي تنشأ وتنمو في **الزمان**. وينبغي أن لا يغيب عن باله،

أبدأ ، ان مثل تلك الاشكال لا تعتبر « واقعية » الا عندما يرجع أنيها المرء في الحياة اليومية . إنما هي ، من الناحيــة الأنطولوجية ، مجردة عن الجــوهر .

يمكن **للزمان** ، كما قلنا فيما سلف ، ان يغدو اداة معرفة بمعنــى انه يكفي أن نسقط شيئاً ما ، او كائناً من الكائنــات ، علــى مستوى **الزمان الكوني** حتى نتأكد ، تلقائياً ، من لاواقعيته . ان الوظيفة المعرفية والخلاصية لمثل ذلك التغيير في المنظور ، الحاصل بفعل الانفتاح علــى الايقاعات الكبرى للزمان ، تأتي على ذكرها ، بوضوح كبير ، بعــض الأساطير المتصلة بالمايا ، والعائدة الى الإله فشنو .

اليكم إحدى الاساطير الشعبية التي يرويها سري رامــا كرشنا والواردة في النصوص الحديثة تقول :

ان ناسكاً شهيراً يدعى نارادا لقي حظوة عند فشنو بسبب ممارسات التقشف التي لا تعد . لقد تجلى له الإله ووعده أن يحقق له اية امنية يطلب تحقيقها .

سأله نارادا قائلاً : « أرني القدرة السحرية للمايا » .

وافق فشنو ، واشار اليه أن يتبعه . بعد وقت قصير ، وفيما هما على طريق صحراوية تحت أشعة الشمس ، أحس فشنو بالعطش فطلب من نارادا أن يسير بضع مئات من الأمتار ، حيث توجد قرية صغيرة ، وأن يجلب له قليلاً من الماء .

هرع نارادا وقرع أول باب بيت صادفه . فتحت الباب فتاة غاية في الجمال . نظر اليها الناسك طويلاً ونسي الغرض من قدومه الى هذا المكان . ثم دخل البيت فاستقبله أهل الفتاة باحترام يليق بالقديسين .

مضى زمن ، وانتهى نارادا الى زواج الفتاة . وقد عرف مسرات الحياة الزوجية ، وشقاء حياة الفلاحين . بعد انقضاء اثني عشر عاماً ، رزق نارادا ثلاث أولاد . وعلى أثر وفاة والد زوجته ، آلت اليه ملكية المزرعة ، لكن ، خلال السنة الثانية عشرة ، هطلت أمطار غزيرة أعقبها فيضان أغرق المنطقة كلها .

في ليلة واحدة غرقت قطعان الماشية وانهار البيت الذي يقيم فيه. عندها اسند باليد الواحدة زوجته ، وبالاخرى أخذ ولديه ، ثم حمل الولد الصغير على كتفه ، وتمكن بصعوبة من شق طريقه وسط الماء . لكنه كان ينوء من ذلك العبء الكبير . وبعد برهة انزلق الصغير من فوق كتفه ، فسقط في الماء . وعندها تخلى نيرادا عن والديه وبذل جهداً حثيثاً من أجل العثور على الطفل . لقد فات الأوان وجرفه السيل بعيداً. وفيما كان مشغولاً بالبحث عن الولد الصغير ابتلعت المياه الولدين الآخرين . وبعد قليل غاصت زوجته وتوارت في الماء . ثم سقط نارادا ذاته ، فحمله السيل مثل قطعة خشب ، وغاب عن الوعي .

وعندما استيقظ رأى نفسه مرمياً على صخرة فتذكر ما جرى له من أهوال ، وانفجر في البكاء . وفجأة سمع صوتاً مألوفاً يناديه قائلا : « يا بني أين الماء الذي يتوجب عليك احضاره لأروي غليلي ؟ » أدار نارادا رأسه ، ونظر حوله فشاهد المكان الذي غمره السيل ، وقد تهدم كل شيء . وكانت الحقول مقفرة تلمع تحت أشعة الشمس . ثم أردف فشنو قائلا :

هل تدرك الآن سر المايا ؟

بالطبع ، لم يكن بمقدور نارادا ان يؤكد انه أدرك كل شيء . لكنه تعلم امراً واحداً أساسياً : بات ، الآن ، يعلم **أن المايا الكونية تتجلى خلال الزمـان** . . .

أسطورة **الزمان** الدوري ، ونقصد الدورات الكونية التي تتكرر الى ما لا نهاية ، لا تؤلف تجديداً في الفكر انهندي ، كما بينا في موضع آخر(١) لأن المجتمعات الهندية السلفية ، التي يصعب كثيراً فهم تصوراتها عن **الزمان** ، كانت تعبر عن نفسها تعبيراً دقيقاً بالرموز وبالممارسات الطقسية التي يفوتنا ، أحياناً ، فهم معناها العميق . لقد تصورت تلك المجتمعات التقليدية وجود الانسان في الزمان ، ليس فقط في تكراره الى **ما لا نهاية** لبعض النماذج السلوكية الأولى والأفعال شكلت المثال والقدوة ، بل رأته وجوداً يستعاد استعادة أبدية . ونجد عندها أيضاً الفكرة القائلة بأن العالم يعاد خلقه من جديد ، **رمزياً وطقسياً** ، في أوقات متكررة بانتظام . خلق العالم يتكرر ، مرة واحدة على الاقل ، كل سنة . وجدير بالذكر أن أسطورة الخلق الكوني تستخدم أيضاً كنموذج لعدد كبير من الافعال ، كالزواج مثلا ، أو يستفاد منها من أجل الشفاء من الامراض .

نتساءل ما هو المعنى الكامن وراء كل هذه الاساطير وكل هذه الطقوس ؟ ان العالم ينشأ ويبرز الى الوجود ، ويتفتت وأخير يلقى الهلاك ، ثم ينشأ من جديد ، وفق ايقاع سريع للغاية . فالحالة السديمية للكون وفعل الخلق الكوني الذي يضع حداً للسديم عن طريق خلق جديد انما يجري استرجاعهما على نحو متكرر بانتظام . في رأي الأولين ، السنة ــ أو ما يمكن فهمه من هذه الكلمة ــ توازي خلق وديمومة عالم وكون .

من المحتمل جداً أن ذلك التصور لخلق الكون ولدماره في أدوار متكررة ــ على الرغم من اعادة تأكيده من خلال مشاهدة موت النبات وانبعاثه بصورة دورية ــ لم يكن ابداعاً من ابداعات المجتمعات الزراعية .

---

(١) راجع كتاب : اسطورة العودة الابدية : ميرسيا ايلياد . ترجمة حسيب كاسوحة ، منشورات وزارة الثقافة ــ دمشق ١٩٩٠ .

اننا نعثر على ذلك التصور في أساطير المجتمعات السابقة لمرحلة الزراعة. وهو على الأغلب ، تصور يمت بصلة الى بنية القمر . ان القمر ، في الواقع يقيس الظواهــر الدورية الأكثر تأثيراً في الحواس . كذلك ، ساعدت المفردات التي تخص القمر ، قبل سواها ، في التعبير عن الزمان . لقد حددت على الدوام ، الايقاعات القمرية « خلقاً » . (فالقمر الجديد ، يتبعه نمو واكتمال (البدر) ، ثم مرحلة التراجع (المحاق في آخر الشهر القمري) . وأخيراً الموت (ممثلاً بالليالي المظلمة الثلاث) . ومن المرجح أن تكون هذه الولادة الابدية للقمر ولموته هي التي ســاعدت على تبلور المعارف المباشرة عند أوائل البشر ، والمتصلة بالتكرار الدوري **للحياة والموت** ، وأفرزت ، فيما بعد ، الاسطورة القائلة بخلق العالم ودماه ، في فترات متعاقبة بانتظام .

من الملفت للانتباه أن أقدم الأساطير الخاصة بالطوفان تتحدث عن بنية قمرية وعن أصل قمري . كان جد أسطوري ، بعد كل طوفان ، يؤمن الولادة لانسانية جديدة . ويصدف ، في أغلب الاحيان ، أن يأخذ ذلك الجد شكل حيوان قمري . ويطلق هذا الاسم في الأتنولوجيا على الحيوانات التي ، من دون سواها ، تعرض من خلال حياتها ، بعض الحالات المتعاقبة ، وعلى وجه الخصوص ، حالات الظهور والتجلي ثم الاختفاء ، والمتكررة بانتظام .

حسب هذا الاعتبار ، **الزمان** ، عند البدائي ، هو دوري ، وكذا العالم يولد بميقات محدد بانتظام ، ثم يلحقه الخراب والدمار ، وان رمزية القمر ، أيضاً ، المتمثلة بالولادة ــ والموت ــ والانبعاث ، تتجلى من خلال عدد كبير من الاساطير والطقوس . وانه ابتداء من ذلك المرات العائد الى قديم الأزمنة ، تشكلت العقيدة الشائعة في عموم بلاد الهند القائلة باعمار العالم ، وبالدورات الكونية . ومن المعلوم أن الصورة النموذجية القديمة ، الدالة على التكرار الأبدي لولادة القمر ، ولموته وانبعاثه ، قد أصابها تحوير أساسي ، عند حملة الفكر الهندي . ومن

المحتمل أن يكون الهنود قد تأثروا ، في الجانب الفلكي من اليوجا (Yuga) بالافكار البابلية الخاصة بعلم الكونيات (الكوسمولوجيا) ، وبعلم الفلك

انما يهمنا . من ذلك ، أن نلقي الضوء على الحالة التالية وهي :

ان الهندي ، مع تضخيمه الدائم ، وبجرأة أشد ، ديمومة وعدد الدورات الكونية ، كان يضع نصب عينيه هدف تأمين خلاصه . ان ذلك الهندي الذي هاله العدد اللانهائي لولادة الأكوان ، ولاعادة ولادتها ، والمصحوب بعدد لا يقل ضخامة من الولادات واعادة الولادات البشرية المحكومة بقانون **الكارما**(١) إنما كان مضطراً ، على نحو من الأنحاء ، الى البحث عن مخرج من الدولاب الكوني ، ومن حالات التقمص ، والارتحال اللامتناهي عبر الأجساد .

اضف الى ذلك ، أن **المذاهب الصوفية** وطرائقها التي تستهدف انقاذ الانسان من الالم ومن الدورة التي لا تطاق ، المتمثلة في حياة الانسان ومماته واعادة ولادته ، كانت ، هي أيضاً ، تتبنى الأشكال الأسطورية للدورات الكونية ، وتضخمها ثم تستخدمها من أجل غاياتها الداعية الى **الهداية والخلاص**. ان العودة الأبدية ، عند الهنود من العهد الفيدي المتأخر — أعني عند الهنود الذين اكتشفوا « ألم الوجود » — لتوازي الدورة اللامتناهية لظاهرة التقمص والارتحال عبر الأجساد ، التي تحكمها الكارما . وبوسعنا القول : إن هذا العالم ذاته ، الوهمي ، والعابر ، والمدعو سامسارا ، الذي تنتشر فيه الآلام وتسود الجهالة ، إنما هو العالم الذي يجري تحت شعار **الزمان** . لهذا ، فالانقاذ من هذا العالم ذاته ، وحيازة السلام يوازي الانقاذ من **الزمان الكوني** .

---

(١) الكارما : تدل عند الهنود ، على قانون السببية الشاملة ، وقد أرجعوا اليها تعليل الاحداث التي تقع للفرد . (المترجم)

رمزية الفاء الزمان عند الهنود

في اللغة السنسكريتية ، تستعمل كلمة كالا Kala بمعنى مُدّد طويلة من الزمان ، ومن الديمومات اللا متناهية ، بقدر ما تستعمل بمعنى أجَل محدود . وتشير نصوص من عهد أقدم الى الخاصة الوقتية المعينة لكل العوالم ، ولكل وجود ممكن . وللهنود القدماء نظرة خاصة الى الزمان ، والى علاقة الآلهة بالزمان . جاء في اتارفافيدا (الفصل التاسع عشر ٣–٥٤) أن الزمان أوجد كل ما كان ، وسيأتي بكل ما سيكون في مقبل الأيام . وحسبما ورد في مصنفات أوبانيشار ، كان الهنود ينظرون الى **براهما**(١) ، الى ذلك الروح الكلي ، والوجود المطلق، وكأنه يتعالى على الزمان . وهو ، في الآن عينه ، مصدر وأساس كل ما يتجلى في الزمان . وقد ورد في كتاب كينا اب (الفصل الرابع ١٣) انه « سيد كل ما كان ، وكل ما سيأتي . إنه في الوقت ذاته ، **هذا اليوم والغد** . وعندما تجلى **كرشنا** الى أرجونا في صورة إله كوني ، أعلن قائلاً : « أنا الزمان الذي ، بجريانه وتعاقبه ، يدمر العالم » (باكافاد – جينا ، الفصل الحادي عشر ٣٢) . أضف الى ذلك أن الأوبانيشاد (الفصل الثاني ١ – ٣) تميز بين مظهرين عند براهما : المظهر الجسماني – واللاجسماني » فهو يجمع بين الفاني والخالد ، الثابت والمتحرك الخ . هذا يحملنا الى القول أن الكون في ملامحه الظاهرة والمستترة ، وكذا الروح في أوضاعها المشروطة وغير المشروطة ، يرجعان الى الواحد ، الى البرهمان الذي يضم كل المتناقضات . وعندما يتناول كتاب (الميتري أوبانيساد : الفصل السابع ٨ – ١١) إيضاح تلك الثنائية عند **الكائن** الكلي على صعيد **الزمان** ، يبرز « شكلين » عند البرهمان ، أي يميز ملامح « طبيعتين » لماهية واحدة باعتبارهما من « زمان ومن دون زمان » .

---

(١) براهما : هو الاله الاعلى عند الهندوس ، يجسد المطلق . انه خالق العالم والآلهة والموجودات . وفيما بعد ، صار واحداً في الثالوث ، الى جانب فشنو وشيفا . (المترجم)

بتعبير آخر ، **الزمان** شأن **الأبدية** هما وجهان لمبدأ واحـد . ندل عليه بالقول : في البراهما ، اللحظة الحاضرة المتحركة **Le nune fluens** واللحظـة الحـاضرة الثابتـة **Le nune stans** تتطـابقـان . أي أن الزمان ، في البرهمان ، هو ثابت ومتحرك ، في آن ذاته . ويتابـع نص الكتاب قائلاً : « ان المرحلة التي تسبق شروق **الشمس** هي مـن **دون زمـان** ولا تقبل التجزئة . لكن ما أن يبدأ شروق الشمس حتى يكـون **الزمـان** الذي يقبل القسمة والتجزئة ، ويأخذ شكل **السنة** ».

ان تعبير « ما يسبق شروق **الشمس** » يمكن إدراكه على مستوى الكونيات (الكوسمولوجيا) ، بمعنى أنه يفيد الرجـوع الـى المرحلـة السابقة **للخلق** ، حيث لا وجود للديمومة في **الليالي الكونية الكبرى** : في تلك الفواصل الكائنة بين الدورات الكونية الكبرى (من صنف الماهايوجا أو الكالبا) . ويمكن لذلك التعبير أن يستخدم أيضاً ، على وجه الخصوص ، في المجال الميتافيزيائي ، وفي كل ما يمت بصلة الى الخلاص والانقاذ . أي أن قولنا « ما يسبق شروق الشمس » يدل على وضع قائم على تناقض ، إنما نلمحـه عند من يحصل لـه الاشراق ، وينال الانقـاذ في حياته وهو بهذا الاعتبار ، يتجاوز الزمان ، بمعنى أنه لا يشارك في الديمومة . ويؤكد كتاب شانداكيا أوبانيساد (الفصل الثالث ــ ٢) أن **الشـمس** بالنسبة للحكيم ، المستنير(١) ، تظل ثابتة لا تتحرك ، بعـد أن تشرق ، وتصير في السمت في كبد السماء . ولن تشرق من بعـد ، وستمكث وحيدة في الوسط . بهذا المعنى يتحدث بيت من الشعر عن الشمس ، يقول : انها أبداً هناك . إنها تقبـع أبداً في العالم المتعالي الذي يخص **البرهمان** . وهي لن تغيب ولن تشرق . . . » . وبالنسبة لحامل المعرفة ، بالنسـبة للمطلع على عقيدة البرهمان ، الشمس تقيم في السماء ، مرة واحدة من أجل كل مرة .

في هذا المجال ، الأمر يتعلق ــ كما هو معلوم ــ بالصورة المحسوسة للتعالي المتمثلة بالسمت ، أعني بقمـة القبة السماوية ، وبـ « مركز العالم » . هناك يكون من الممكن حصول القطيعة في المستويات الكونية ،

---

(١) يقصد صاحب العقيدة البرهمانية . (المترجم)

وفي الوقت ذاته ، يصير ممكناً الاتصال بين المناطق الكونيــة الثلاث . عندها تبقى الشمس ــ أعني الزمان ــ ثابتة في مكانها ، بالنسبة لـ « من يعلم » ، وتتحول اللحظة الحاضرة المتحركة (المائعة) ، بفعل المفارقة ، الى لحظة حاضرة ثابتة (جامدة) . ان اشراق الذهن والفهم ليحققــان معجزة **الخروج من الزمان** . وفي النصوص الفيدية والأوبانيشادية تجري مقارنة لحظة الاشراق ، حاملة المفارقة ، بالبرق . وبمقدور المرء إدراك البرهمان ، فجأة ، وكأنه البرق (كينا اب : الفصل الرابع ٤) . وهكذا في البرق تكمن الحقيقة » (كوزبتاكي اب الفصل الرابع ــ ٢) . ولا يخفى اننا تعثر ،فيالميتافيزياء اليونانية ، وفي نزعة التصوف عند المسيحيين، على الصورة ذاتها الدالة على البرق ــ الاشراق الروحي .

لنقف هنيهة، عند هذه الصورة : صورة السمت. انه **قمة العالم،** ويعبر ، في الوقت ذاته ، اصدق تعبير عن « المركز » ، وعــن النقطة ، المتناهية في الصفر ، التي يمر فيها **المحور الكوني** .

كنا بينا في الفصل السابق اهمية هذه الرمزية بالنسبة للفكــر القديم . ذلك ان « المركز » يشير الى نقطــة مثالية تخص ، لا المكان الدنيوي والهندسي وحسب ، بل المكان المقدس أيضاً ، الذي يمكن أن يتحقق فيه الاتصال بين **السماء والجحيم** . بعبارات اخرى، إن «مركزاً» ما ، هو مكان المفارقة ، فيه تحصل القطيعة بين المستويات الكونية . انه النقطة التي يتاح فيها للعالم المحسوس أن يتسامى وأن يتعالى . لكن بفعل هذا التعالي ، الذي يكون للكون وللعالم المخلوق ، يجري أيضــاً تعالي الزمان والديمومة . وبذلك تتم حيازة حالة السكون والركود ، وادراك الحاضر الأبدي اللا زماني .

إن أسطورة تتصل بولادة بوذا سلطت الاضواء ، ببراعة فائقة ، على ذلك الترابط بين الاجراء المؤدي الى تعالي المكان ، والاجراء الهادف الى تعالي الزمان ، الزمان بجريانه الشديد المتدفق . تروي الماجيمــا نيكايــا (الفصل الثالث : ١٢٣) « **ان بوذا ، فور ولادته ، وضع قدميه**

على الأرض ، واستدار نحو الشمال ، وقد استظل بمظلة بيضاء ، ثم خطا سبع خطوات . وفيما بعد ، راح يتفحص كل المناطق المحيطة به ، وقال بصوت أشبه بخوار الثور : « أنا الأعلى في العالم . أنا الأفضل في العالم ، أنا المولود البكر في العالم . تلك هي ولادتي الأخيرة . لن تكون لي ، من بعدُ ، ولادة جديدة » .

هذه المسحة الاسطورية التي أضيفت الى ولادة بوذا أخذ بها الأدباء فيما بعد ، مع بعض التعديل والتحوير ، وانتقلت الى نتاجهم . نراها في نبكايا ــ أكاما وفي فينايا ، ونلمحها ، أيضاً ، في كتب السيرة التي تتحدث عن حياة بوذا . واضافة الى ذلك ، تمثل الخطوات السبع ، التي نقلت بوذا الى أقاصي المعمورة ، في الآثار الفنية أيضاً ، وفي الرسوم والأيقونات التي أبدع فيها المبدعون .

لا شك ، أن **رمزية الخطوات السبع هي غنية الدلالة وغاية في الشفافية . فعبارة : « أنا الأعلى في العالم » تدل على تعالي المكان الذي بلغه بوذا . لقد أدرك « قمة العالم » ، عند اجتيازه الأدوار الكونية السبع ، التي تقابل ، كما نعلم ، السموات السبع** . إلا أنه ، بهذا الفعل ذاته ، كان يرقى بالزمان ، وبه يتفوق الزمان ويتعالى ، لأن النقطة التي بدأ منها الخلق موجودة في المكان « الأقدم » . لذلك يصرخ بوذا قائلاً : « إنني أنا **المولود البكر** في العالم » . ويمكن القول **ان بوذا بادراكه القمة الكونية ، يغدو معاصراً لبداية العالم ، لأنه يلغي الزمان والخلق** ، ويرى نفسه في اللحظة الزمنية السابقة لخلق العالم . نذكر بأن عدم استعادة الزمان الكوني ــ ذلك القانون الذي يخيف كل من يحيا في الوهم ــ لا يحسب له أي حساب عند بوذا . **بالنسبة لبوذا ، الزمان يقبل الارتداد والاعادة** . بل يمكن ادراكه ، بالتوقع والاستباق ، قبل حدوثه ، لأن البوذي لا يعرف الماضي فقط ، بل بوسعه استكشاف المستقبل ومعرفته .

يهمنا ، بشكل خاص ، الاشارة الى ذلك البوذي الذي لا يغدو ، بطقوسه ، قادراً على إلغاء الزمان وحسب ، بل يستطيع أيضاً اجتياز الزمان بالسير الى الوراء وبالانطلاق من الحاضر الى الماضي السحيق ، الى البدايات . وإذا كان هذا القول ينطبق على الراهب البوذي فهو ينسحب أيضاً على اتباع مذهب اليوغا ، الذين ، قبل حيازة **النيرفانا** أو « السمادي » ، يأخذون بالعودة الى الوراء ، عودة تتيح لهم معرفة ما جرى في الحيوات السابقة .

« البيضة المكسورة »

الى جانب تلك الصورة التي أدت الى تعالي المكان ، والى تعالي الزمان ، بفعل عبور بوذا للمستويات الكونية السبع ، العبور الذي عمل على إسقاطه في « مركز » العالم ، وأتاح لبوذا ، في الآن ذاته ، الالتحاق باللحظة اللازمانية السابقة لخلق العالم ، هنالك صورة أخرى تربط ، بأسلوب ناجح ومبتكر ، رمزية المكان برمزية الزمان .

في بحث رائع ، لفت بول موس **Paul Mus** الانتباه الى نص لسلافيبانكا يتحدث عن بوذا ، جاء فيه :

« يقول مريد من البوذية : عندما تبيض دجاجة ثماني أو عشرة أو اثنتي عشرة بيضة ، ثم ترقد فوقها ، وتحفظ لها الدفء والحرارة ، وتحضنها المدة الكافية ، عندها تأتي لحظة يكسر فيها أحد الصيصان — الأول منها — قشرة البيضة ، بمقدمة ظفره أو بمنقاره ، ثم يخرج بسلام . أي اسم نطلقه على ذلك الكتكوت ؟ هل نقول : انه البكر ، أم الأصغر ؟ إنه يرمز الى المحترم كوتاما ؛ الى بوذا ، بالطبع يسمى البكر . لأنه الأكبر سناً . والشيء ذات أقوله عن نفسي . إنني أحطم قشرة الجهالة ، من دون سائر الكائنات الغارقة في الغباوة والجهل ، ولكأنها كائنات محتجزة وسجينة في بيضة . انا وحدي أحصل على مكرمات بوذا ، الكلية الشاملة ، والباعثة على الغبطة والسعادة . إذن

أنا الكائن البكر ، أنا النبيل الأكثر نبلاً من سائر الكائنات » . في هـذا الصدد يقول بول موس : انه لتصوير بوصف ببساطة لا تخلو من تضليل وخداع . وحتى يتيسر لنا فهمه جيداً ، ينبغي أن نتذكر أن الاطلاع على التعاليم البوذية كان بمثابة ولادة جديدة .

جدير بالذكر أن الاسم الأكثر شيوعاً الذي ينطلق على حاملي المعرفة البوذية هو فيجا . ويعني « الولادة الثانية » . بل أكثر من ذلك .

كانت العصافير والأفاعي وسواها تحمل هـذا الاسم ، أيضاً ، لكونها تولد من بيضة . وكانت كل بيضة منها تماثل « الولادةالاولى » اعني الولادة الطبيعية للانسان . أما انفقاس البيضة فيقابل **ولادة فائقة الطبيعة** تتأمن للمرء عند تنسيبه الى البوذية . وكانت العقائد البرهمانية تدعم الفكرة القائلة بأن المطلع على الأسرار والحقائق المنتمي الى البوذية هو الأرقى من الوجهة الاجتماعية . انه ، بهذا الاعتبار ، البكر بالقياس الى غير المطلع ، الى الانسان الغارق في الجهالة ، مهما كان الفارق بينهما في العمر الفيزيائي ، وأية كانت درجة القرابة بينهما .

هنالك أكثر من ذلك . كيف أمكن أن نتحدث ، ولو على سبيل المجاز ، عن ولادة بوذا القائقة الطبيعة ، من خلال مماثلتها لانفصال القشر عن البيضة . لقد كان بوذا « **المولود الأول في الكون محتجزاً** » وفي حالة كمـون ، من دون أن يتبادر الـى الذهن ، بصورة طبيعيـة ، التفكير بـ « **البيضة الكونية** » ، المشار اليها أيضاً في التراث البرهماني : البيضة التي خرج منها في فجر الازمنة ، **الاله الأولي** الخالق ، الذي أطلقت عليه تسميات مختلفة من بينها : الجنين الذهبي ، وأب أو سيد الخالقين (براجاباتي) ، وأنيي Agni (إله النار ، والنار الطقسية) أو البرهمان الذي تقدم اليه الاضاحي ، وترفع الصلاة وترتل التراتيل

نحن نعلم أن **البيضة الكونية ، من حيث شكلها ، تماثل السنة** . ثمة اذن تقابل وتماثل بين الزمان والمكان في هذا المجال . ان السنة هي التعبير عن **الزمان الكوني** ، الذي هو صورة أخرى عن الديمومة الدائرية .

وبارجاع تلك البيضة الى علتهـا يتبين انها تقابل **البيضة الاسطورية** مقابلة تامة .

حسب هذا النهج ، بالامكان التعبير عن عملية تعالي الزمان برمزية مكانية ورمزية هي ، وفي الوقت ذاته ، كوسمولوجية تدل على خلق الكـون .

ونذكر ، في هذا المقام ، أن كسر غلاف البيضة يضاهي ، في لغة الرموز البوذية ، كسر الزمان الكوني (السمسـارا) الذي يدور فيـه دولاب الحيوات ، أي يوازي ، وعلى حد سواء ، فعل **تعالي المكان الكوني، وتعالي الزمان الدائري**(١) . في هذا السياق ، يلجأ البوذي الى صور مماثلة للصور التي اعتدنا ملاحظتهـا في نصوص الفيدا والاوبانيشـاد . على سبيل المثال ، الشمس الثابتة في السمت ، التي تتحـدث عنهـا الشـاندوكا أو بانيشـاد ، هي رمز مكاني يعبر عن حدث فيه مفارقـة تنشأ ، في وقت واحد ، عن الوجود في الكون ، وعن **الافلات من النظام** الكوني . انه تعبير يعادل ، في قوته ، ما نلمحه في الصورة البوذية **للبيضة المكسـورة**(٢) .

ستأتي مناسبة أخرى نعثر فيها ، أيضاً ، على مثل تلك الصور المنتمية الى نماذج أولى ، والمستخدمة في الرمز الى التعالي ، من خلال بعض الممارسات اليوغية والتانترية(٣) .

---

(١) الزمان الدائري : يعود الى التصور الذي يرى أن الزمان يشبه الدائرة . فهو يبدأ من نقطة ، وينتهي عندها ، بعد مدة زمنية محددة ، ليستأنف دورة أخرى وهكذا الى ما لا نهايـة . (المترجم)

(٢) البيضة المكسورة : اشارة الى تشبيه بوذا بالصوص الذي يكسر البيضة ويخرج منها . هناك إذن حياة أولى داخل البيضة وحياة ثانية خارجها . والبيضة هنا ، ترمز الى البيضة الكونية ، وخروج بوذا منها يدل على التعالي على المكان الكوني . وإذ ذاك يجد نفسه معاصرا لبداية العالم وبذلك يلغي الزمان ، ويتعالى عليه . وبعد الولادة الثانية ، يخطو سبع خطوات ترمز الى ارتياد السموات السبع . (المترجم)

(٣) التانترية : هي احدى الملل التي تعود الى الهندوسية ، والى البوذية المتأخرة . حاولت ادخال عناصر شعبية ذات طابع محلي في الهندوسية . انتشرت تعاليمها ، خصوصا ، في التيبت . (المترجم) .

فلسفة الزمان في البوذية

إن رمزية الخطوات السبع التي خطاها بوذا ، ورمزية البيضة الكونية تستلزمان القبول بامكانية استعادة الزمان . ولنا عودة الى هذا النمط من التفكير الغريب ، المستند الى المفارقة . لكن علينا أن نعرض ، بداية ، الخطوط الكبرى لفلسفة الزمان التي صاغتها البوذية ، وخصوصاً ، البوذية الماهايانية .

الزمان ، عند البوذيين ، يتألف من تدفق مستمر (سمتانا) . وبفعل تلك السيولة ذاتها ، كل « شكل » يظهر في الزمان لا يكون قابلا للفناء وحسب ، بل يكون ، من الوجهة الانطولوجية ، لا واقعياً . وقد أفاض فلاسفة البوذية الماهايانية في الحديث عما يمكن تسميته آنية الزمان ، ونقصد ميوعته وسيولته ، مما يحمل على القول بلا واقعية اللحظة الحاضرة لأنها تتحول باستمرار الى ماض ، والى لا وجود .

في نظر الفيلسوف البوذي ، كما ورد عند اشتيرباتسكي ، « الوجود واللاوجود ليسا مظاهر مختلفة لشيء من الأشياء ، بل هما الشيء في ذاته » . في هذا الصدد ، يذكر سانتاراكسيتا : « ان طبيعة كل موجود تتمثل في آنيته الخاصة . والآنية تتشكل من عدد هائل من حالات الوجود الثابت ومن الدمار والتلف . الا أن التدمير الذي يشير اليه سانتاراكسيتا ليس شبيهاً بما يحصل في حياتنا اليومية ؛ كأن يتحطم ، مثلاً ، وعاء من فخار لدى سقوطه الى الارض ، إنما هو احالة الى العدم بشكل متواصل ، تقتضيها طبيعة كل موجود ، يجد ذاته منخرطاً في **الزمان** .

لهذا السبب كتب فازاباندو : « ما دامت إحالة الموجود الى العدم تجري آنياً ، وبدون انقطاع ، لذلك لا وجود للحركة في الواقع . هذا ، يحملنا على القول بأن **الحركة** ــ وبالنتيجة الزمان في ذاته ، والديمومة ــ **هي مسلمة ذرائعية** (برغماتية) تستلزمها متطلبات الحياة العمليــة ،

شأنها في ذلك شأن **الأنا** الفردية التي هي ، عند البوذية ، مسلمة ذرائعية أيضاً . هكـذا ، فان الحركة ــ كمفهوم ــ لا تقابل واقعــاً في العالم الخارجي . لأنها شيء ما » أنشأناه إنشاء من تلقاء أنفسنا .

ويمكن القول أن ميوعة هذه العالم المحسوس ، وآنيته ، وإحالته المستمرة الى العدم ، انما تمثل الصيغة الماهايونية المثلى ، المعبرة عن لا واقعية العالم الزمني . ولقـد استنتج البعض من التصـور الهندي الماهايوني للزمان ، أن الحركة عنـد الفلاسـفة القائلين بـ « **العربـة الكبرى** »(١) هي متقطعة . « إنها تتألف من سلسلة من حالات الركود والجمود » ، حسبما يقول شيرباتسكي .

من جهة أخرى ، يلاحظ ، كوماراسومي ، بحق ، « ان الخط لا يتألف من سلسلة لا متنامية من النقاط ، إنما يقدم نفسه من خلال التواصل والاستمرار . يقول ما زابوندو في هذا المقام : « ان انطلاق اللحظات واندفاعها لا يكون متقطعاً ، منفصلاً . في هذا السياق ، نذكر بأن كلمة سامتانا ، التي يترجمها تسيرباتسكي بـ « سلسلة » تعني ، حسب الاشتقاق اللغوي ، الاستمرار والتواصل .

كـل ذلك ليس بالجديـد . ذلك أن أصحـاب الفـكر المنهجي والميتافيزيائيين القائلين بالعربة الكبرى ، لم يفعلوا شيئا آخر سوى أنهم استخلصوا من الأفكار السائدة في بلاد الهند ، كل ما يترتب من نتائج ، ومنها تلك الأفكار القائلة بأن كل ما هو في **الزمان** هو لا واقعي ، من الوجهة الانطولوجية .

ان ذلك اللاواقع ليس له الثبات والاستقرار ، وأن الميوعـة تنال اللاواقع كله . إلا أن الأمل الوحيد الذي يراود المرء ، والطريق الوحيدة

---

(١) تصوّر بعض الفلاسفة الهنود أن الزمان هو بمثابة عربة كبرى . (المترجم)

المؤدية الى الخلاص ، إنما يكون من خلال العودة الى بوذا . لقد كشف عن الواقع المطلق (الدارما) ، ودل على الطريق الى النيرفانا(١) .

على هـذا النحو ، تستعيد تعاليم بوذا ، بدون كلل ، الموضـوع الأساسي لرسالته . ويعبر عنه بالقول : « **كل ما مشروط ومقيد بضوابط هو لا واقعي** » . لكنه لا ينسى أبدا أن يضيف : « ذلك المجال المشروط والمقيد ليس أنا » ، لأنـه ــ هـو ــ البوذا ــ يماثل الحقيقة المطلقـة (الدارما) ، وبالتالي فهو ، بسيط وغير مركب »(٢) و « بدون زمان ، إنه معزول عن الزمان »(٣) .

وفي حالات عديدة يذكر بوذا بوضعه . يقول : « انه يتعالى على الدهور » . انه « ليس بالانسان المنتمي الى الأزمنة اللامتناهية »، أي أنه لا يجد نفسه ، بالفعل ، تنخرط في ذلك الفيض من الزمان المتكرر بصورة دورية . انه يتجاوز **الزمان** الكوني .

بالنسبة لبوذا ، لا وجود للماضي ، ولا للمستقبل(٤) . ان جميع الأزمنة ترتد الى أزمنة حاضرة وراهنة . هذا الأمر يفضي الى القول بامكانية استعادة الزمان ، وبالغاء مقولة عدم اعادة وتكرار الزمان .

ان الحاضر ــ الكلي ، ذلك الحاضر الأبدي الذي يقول به المتصوفة، ما هو إلا حالة من السـكون والثبات واللاديمومة . واذا ما ترجمنـا اللاديمومة الى الرمزية المكانية تقول : انها الجمود وانعدام الحركة .

---

(١) النيرفانا : لفظ سنسكريتي يطلق ، عند البوذيين على الخير الأعلى الذي يبلغه المرء برجوعه الى المبدأ الأول ، وبامحاء ذاته الفردية في الكل . وهي مرادفة لكلمة (الفناء) عند متصوفة الاسلام . (المترجم)

(٢) راجع كتاب انكليتارا انيكايا ، الفصل الرابع (٣٥٩ ــ ٤٠٦) .

(٣) معزول عن الزمان أو خارج نطاق الزمان ترجمة كلمة a-temporel . (المترجم)

(٤) نفس المصدر ، الفصل الأول (١٤١) .

هكذا كان احد اتباع بوذا ، شأنه شأن المريد من جماعة اليوغا ؛ يستخدم عبارات تعود الى فكرة السكون والثبات والى انعدام الحركة ، من أجل الدلالة على الحالة غير المشروطة عند بوذا ، أو عند انسان تأمن له الخلاص . ومنها قوله :

« ذلك الذي يحمل الأفكار الراسخة المستقرة » ، « صاحب الروح الثابتة المستقرة » . « الاستقرار ، وانعدام الحركة والجمود » الخ .

لا يغرب عن البال ان أول وأبسط تعريف لليوغا هو ما قدمه باتنغالي ذاته في كتاب يوغا سوترا (الفصل الأول والثاني) . وجاء فيه أن « **اليوغا هي إلغاء لحالات الشعور** » .

إلا أن ذلك الالغاء يمثل الهدف النهائي الذي يبتغيه المريد من جماعة اليوغا . إذ من المعلوم أن اليوغا لا تبدأ ، أول الأمر ، بالغاء وإبطال حالات الشعور ، بل بـ « إيقاف » و « تجميد » مشاعر المرء ، وبالحد من الفيض النفساني العقلي .

جدير بالذكر أن كلمة نيرودا **Nirodha** المستخدمة ، في هذا السياق ، تفيد معنى «التقييد ، والتقليص». بذلك يكون المرء أمام عملية احتجاز وانكماش واحاطة . لنا عودة الى ذلك « التوقيف » وذلك « التجميد » لحالات الشعور ، والى النتائج التي يمكن أن تلحق ، من جراء ذلك ، بتجربة الزمان عند جماعة اليوغا .

أن من يكون فكره راسخا ثابتا ، ويتوقف ، عنده ، جريان الزمان انما يعيش في **حاضر ابدي** ، في **اللحظة الراهنة الساكنة**

تجدر الاشارة الى أن كلمة كسانا **Ksana** تدل في اللغة السنسكريتية على الآن ، على اللحظة الراهنة ، على الوقت الحاضر . وأنه ، بواسطة الكسانا ، أو اللحظة ، يتم قياس الزمان . غير أن كلمة

(كسانا) تدل أيضا ، على « **اللحظة المواتية الملائمة** » . وأنه بفعل تلك « اللحظة المواتية » بمقدور المرء في نظر البوذي ، **الخروج من الزمان** . ولهذا ينصح بوذا اتباعه « عدم ضياع اللحظة المواتية » لأن الذين يفقدونها سيتألمون وسيحزنون. وفي الوقت ذاته يقدم التهنئة الى الرهبان « **الذين أمسكوا لحظتهم** » ؛ لكنه « يشفق » على الذين مضت لحظتهم »(١) .

نخلص من ذلك الى أن **الاشراق** يتم آنيا ، في لحظة ما ، بعد الطريق الطويلة التي يجتازها المرء في الزمان الكوني ، وخلال العدد الهائل من الحيوات التي يحياها .

إن الاشراق الآني ـ كما يدعوه المفكرون الماهايانيون ـ **يعني أن فهم الواقع يحدث بصورة فجائية** ، فهو اشبه بوميض **البرق** . هذا هو ، بالضبط ، التصوير الشفوي القائم على رمزية الوميض التي نعثر عليها في نصوص أوبانيزياد .

إن أية لحظة ، أو اية « كسانا » يمكن أن تغدو « اللحظة المواتية » **لحظة المفارقات** التي تعلق الديمومة ، وتسقط الراهب البوذي في **اللحظة الراهنة الساكنة** ، وفي ذلك الحاضر الأبدي . غير أن ذلك الحاضر الأبدي لم يعد ليؤلف جزءاً من الزمان ، ومن الديمومة . إنه مختلف ، بالكيف ، عن « الحاضر » الدنيوي ، غير المقدس ، الذي نحياه ، عن ذلك الحاضر الزائل الذي يظهر باهتاً ، خاثراً بين لا كيانين ـ أعني بين الحاضر والمستقبل ـ والذي سيتوقف عندما يلقى المرء الموت . **إن « اللحظة المواتية » التي يحصل فيها الاشراق تصلح لأن تقارن مع البرق الذي ينقل الوحي ، أو مع الوجد الصوفي الذي يمتد ، بالمفارقة ، الى خارج الزمان .**

---

(١) راجع كتاب : خانا ليلا ساميو نانيكايا ، الفصل الرابع ، ص ١٢٩ .

نود أن نلفت الانتبـاه الى أن جميع تلك الصـور التي نسـعى بوساطتها الى التعبير عن « الخروج من الزمان » بالمفارقة ، تصح ، أيضاً للتعبير عن **الانتقال من الجهالـة الى الاشـراق** (أو ، بتعبير آخر مـن الموت » الى « الحياة » ، ومن المشروط الى اللا مشروط الخ) .

وبالاجمال ، بالامكان إرجاع تلك الصور الى ثلاث فئات :

١ ــ الصور الدالة على إلغاء الزمان ، والدالة ، بالنتيجة ، على الاشراق الحاصل **بفعل قطيعة في المستويات** ، كما في صورة « **البيضـة المكسورة** » ، **والبرق ، وخطوات بوذا السبع الخ** .

٢ الصور المعبرة عن وضع يتعذر فهمه مثل : تثبيت الشمس في السمت ، وتجميد تيار الشعور، والتوقف التام عن التنفس عند ممارسة اليوغـا الخ .

٣ ــ صورة « **اللحظة المواتية** » **حاملة التناقضات** . إنها قطعة من الزمان تحولت الى « لحظة إشراق » .

من الملاحظ أن المجموعتين الأخيرتين من الصور تدلان ، أيضاً ، على إجراء قطيعـة في المستويات ، لأنهما تقتضيان تغييراً في الجوهـر يحصل في داخل اللحظة الراهنة بذاتها ، أو لأنهما تشيران الى انتقال لا معقول من حالة « طبيعية » موجودة علـى الصعيد الدنيوي : مثـل مسيرة الشمس ، وتيار الشعور المتدفق ، الى حالة فيها مفارقة مثل : توقف الشمس وسكون تيار الشعور . وكما نعلم ، فان الانتقال مـن الديمومة الدنيوية الى الزمان المقدس الذي يتم بفعل ممارسة طقسية إنما يحصل أيضاً عند قطيعة في المستويات . ويمكن القول أن الزمـان

الطقسي الليتورجي ليس استمرارا للديمومة الدنيوية التي يندرج فيها، إنما يشكل ، بالمفارقة ، استمراراً لديمومة آخر ممارسة طقسية(١) .

هكذا فان بنية هذه الصور لا تقدم لنا مفاجأة ، ولا تثير دهشتنا ؛ لأن كل رمزية في المجال المتعالي المتسامي تنطوي على مفارقة ، يتعذر فهمها على الصعيد الدنيوي ، من منظور حياتنا العادية المألوفة .

نود أن نذكر أن الرمز الأكثر شيوعاً ــ الدال على القطيعة في المستويات الكونية ، وعلى التغلغل في رحاب « العالم الآخر » ، عالم ما فوق المحسوسات (وليكن عالم الأموات أو عالم الآلهة) ــ هو رمز **« العبور الشاق » ، ورمز حد السكين .**

جاء في كتاب كاتا أوبانيساد (الفصل الثالث : ١٤) ، « ان المرء لا يطيق المرور فوق نصل سكين حادة ، كما يقول الشعراء ، للدلالة على أهوال الطريق المؤدية الى **المعرفة المطلقة »** .

في هذا الصدد ، يقول الانجيل : « ما أضيق الباب ، وما أحرج الطريق الذي يؤدي الى الحياة ، وقليلون الذين يجدونه » (متّى الفصل السابع : ١٤) .

لكن عبارات : الطريق الضيق ، وحد السكين ، والجسر المشدود، والمحفوف بالمخاطر ، لا تستنفد ، بالطبع ، خصوبة وغنى هذه الرمزية. هنالك صور أخرى تعرض موقفاً صعباً ، بدون مخرج ، في الظاهر ، مثال ذلك : قصة من قصص التأهيل والاطلاع على أسرار الجماعة ، تستلزم من البطل : المرور حيث يجري « التقاء النهار والليل » ، أو العثور على باب في جدار لا يظهر فيه أي مخرج ، أو الصعود الى السماء من خلال ممر لا ينفتح إلا لحظة واحدة ، أو العبور بين حجري طاحون تدور

---

(١) راجع كتاب ايلياد بالفرنسية : بحث في تاريخ الأديان ، ص ٣٣٢ .

رحاها دوراناً متتالياً مستمراً ؛ او شـق طريق بين صخرتين هائلتين تتلامسـان في كل لحظة ، أو إيجاد مسلك بين فكي الغول الخ ..

الا ترى أن **كـل تلك الصـور الأسطورية تعبر عـن ضرورة تعالي الأضداد وإلغاء التناقضات المميزة للشرط البشري ، من اجـل بلوغ الحقيقة المطلقة ؟** يشير الى ذلك كومارازوامي إذ يقول : « ان من يرغب في الانتقال من هذا العالم ، القابع هاهنا ، الى العالم الآخر ، أو من يبغي الرجوع إليه يترتب عليه ان يتم انتقاله في لحظة معزولة عن الزمان ، وفي مدى ذي بعد وحيد ، يفصل بين قـوى ظاهرة العيـان ، لكنها قـوى متعارضة ، لا يمكن المرور ، من خلالها ، إلا ، على الفور ، وفي اللحظ والآن (١) »

وبتوسعنا القول : إذا كان الشرط البشري يتحدد ، عند أصحاب الفكر الهندي ، بوجود الأضداد ، **فالانقـاذ ــ أعني إلغـاء الشـرط البشري ــ يوازي حيازة حالة غير مشروطة تتجاوز الأضداد أو ــ وهذا يرجع الى الشيء ذاته ــ بعادل حالة يحصل فيها بين الأضداد ، تطابق وتوافـق .**

نحن نذكر أن كتاب ميتري أوبانيزاد يتناول الملامح الظاهرة ، وغير الظاهرة للكائن البشري ، يدرسها ثم يجري تمييزاً بين شكلين يتجلى بهما البراهما هما : **شكل في الزمان ، وشكل بدون الزمان .** وبالنسبة للانسـان الحكيم العاقل ، يلعب براهما دور المثال والقدوة . ويتحقق له الخلاص عن طريق محاكاته . هذا يعني أن **« الزمان » و « ما هو بدون زمان »** ، عند من يمتلك العلم البرهماني ، لا يستلزمان **التوتر الحاصل بينهما** كأضداد ، لأنهما لا يتميزان ، في نظره ، عن بعضهما البعض .

---

(١) راجع كتـاب ايليـاد :
Le chamanisme et les techniques archaiques de l'extase

من أجل إيضاح ذلك الموقف القائم على المفارقة ، والحاصل بفعل إلغاء ما يسمى بـ « **النقائض** » ، لجأ الفكر الهندي ، شأنه شأن كل تفكير لانسان موغل في القدم ، الى استخدام صور تتضمن بنيتها بالذات ، التناقض ، صور من نموذج : العثور على باب في جدار لا يظهر فيه أي مخرج .

فضلاً عن ذلك جرى تقديم تطابق الأضداد . بوساطة الصورة التي تبديها « اللحظة » (كسانا) ، والتي تتحول الى « **لحظة مواتية** ». **لكن لا شيء يميز ، في الظاهر ، قطعة من الزمان الدوري المألوف عن اللحظة اللازمانية الحاصلة بفعل الاشراق .**

من أجل أن نفهم جيداً بنية ووظيفة مثل تلك الصورة ، ينبغي أن نتذكر الجدلية القائمة في نطاق القدسيات ، ومؤداها : ان أي موضوع يتحول ، بالمفارقة ، الى مجال للقداسة ، أو الى وعاء للقداسة ، مع متابعة مشاركته في وسطه الكوني المحيط به . بهذا الاعتبار ، يبقى الحجر المقدس كغيره ، ولا يكون دون أي حجر عادي(١) .

إذن تعبر صورة « **اللحظة المواتية** » ، من مثل لحظة الاشراق ، عن المفارقة الموجودة في تطابق الأضداد ، تعبيراً قوياً لا تقوى على أدائه الصور الناشئة عن مواقف متناقضة من مثل صور من نموذج **توقف الشمس** ، وانعدام حركتها في السمت .

تقنيات الخروج من الزمان

إن الاشراق الآني ، والقفزة الى خارج الزمان ، المنطوية على المفارقة ، تحصلان عقب مجاهدة متواصلة تقتضي ، وعلى حد سواء ،

---

(١) راجع كتاب ايلياد بالفرنسية : بحث في تاريخ الاديان ، ص ١٥ .

موقفاً فلسفياً ، واعتماد طريقة صوفية . في هذا الصدد ، نذكر ببعض التقنيات التي تستهدف لجم الزمان وإيقاف اندفاعه . ان الطريقة الأكثر شيوعاً ، والسائده ، بالتأكيد ، في عموم بلاد الهند ، هي الطريقة التي تعتمد **الايقاعية في التنفس** وتسمى براناياما **Pranayama** .

في بداءة الامر ، نسوق ملحوظة تبدو لنا على جانب كبير من الاهمية نعبر عنها بالقول :

على الرغم من أن هدف اليوغا النهائي يتمثل في حمل المرء على تجاوز الشرط البشري ، فان ممارس طرائقها يبدأ في الارتقاء بذلك الشرط ذاته ، عندما يمنحه بعداً أوسع ، وعندما يضفي عليه حالة من العظمة ، يبدو من المتعذر أن ينالها البشر ، المنهمكون في شؤون الحياة ، البعيدون عن الأجواء الروحية .

لا نود الحديث مباشرة ، عن فرقة هاتا يوغا . وهدفها المعلن هو ادراك السيادة المطلقة على الجسد ، وعلى النفس البشرية . لكن النقل أن كل أشكال اليوغا تقتضي تغييراً أولياً يطال الانسان العادي الدنيوي ، عند الجسد المنصرف الى تكاليف الحياة ، الانسان الضعيف ، المشتت ، العاجز عن اتيان أي جهد عقلي ، وتحوله الى انسان العز والمجد ، الذي ينعم بالعافية ، والسيد المطلق على جسده ، وعلى حياته النفسية والعقلية ، والقادر على الانطواء على ذاته ، وعلى وعي ذاته .

ان اليوغا لتطمح ، في نهاية المطاف ، الى تجاوز مثل ذلك الانسان الكامل ، ولا تقتصر على تخطي الانسان الدنيوي وحسب ، ذلك الانسان الذي نصادفه كل يوم . واذا ما لجأنا الى مفردات علم الكونيات ، واذا ما رغبنا في التعرف على الفكر الهندي نرى ، من الضروري ، دائماً استعمال كلمة ((**النفاذ**)) ، المفتاحية ، وعندها نقول :

انه بدءا من الوجود الكوني المنظم ، الكامل باوصافه ، يسعى المريد من جماعة **اليوغا ، ما وسعيه السعي ، الى تجاوز الشرط الكوني** ـ باعتباره شرطا ـ وليس بدءآ من وجود تعم فيه الفوضى والعشوائية . لكن لا يغرب عن البال أن الفيزيولوجيا والحياة النفسية ـ العقلية لدى الانسان الدنيوي العادي ؛ المنهمك في شؤون الحياة والمأخوذ بتكاليفها ، تشبهان ، الى حد بعيد ، الوجود العشوائي وحالة السديم . لهذا يكون على من يمارس اليوغا المباشرة بتنظيم ذلك الوجود العشوائي ، عن طريق ـ ولنذكر التعبير ـ اضفاء الترتيب والانسجام على ذلك الوجود وادخاله في النظام الكوني .

ان البرانایاما ـ أو ایجاد **ایقاعیة في التنفس** ـ تنقل ، بالتدریج ، العضو من جماعة الیوغا الى نطاق الكون المنظم ؛ واذ ذاك لا یكون تنفسه ، البتة ، بمعزل عن الایقاع ، وكذا فكره لا یكون ابدا مشتتا موزعا ، ولا تكون ، بالمطلق ، دورة القوى النفسیة والعقلیة ، لدیه ، في حالة الاضطراب والفوضى الفاشیة . غیر ان المرید من جماعة الیوغا في تعویله ، على عملیة التنفس ، انما یؤثر تأثیرا مباشرا في الزمان الذي یعیشه بلحظاته . ولیس من مشایع للیوغا لم یختبر ، أثناء قیامه بتلك التدریبات التنفسیة ، نمطآ آخر من الزمان . عبثآ حاول البعض وصف تجربة الزمان المعاش أثناء اجراء ایقاعیة التنفس (البرانایاما). لقد قورنت تلك الحالة بزمان السعادة والغبطة الغامرة التي ینالها المرء عند سماع الموسیقى الراقیة ، وبالافتتان الذي یشعر به المتیم في الحب ، وبالصفاء ؛ وبحالة الرضى التام التي تغمر نفس المؤمن أثناء الصلاة .

من الأكید أن التابع للیوغا والممارس لتعالیمها ، یحیا زمانآ آخر مختلفا عن زماننا عندما یقدم على ابطاء ایقاع التنفس ، وعندما یطیل

مدى الشهيق والزفير ، بصورة متزايدة ، وعند افساحه المجـال لانقضاء أطول فاصل بين النوبتين اللتين تؤلفان ايقاع التنفس(١) .

ثمة نقطتان تبدوان على جانب مـن الاهمية تتصـلان بممارسة التنفس الايقاعي :

١ ـ ان ممارس اليوغا يبدأ عمله بادخال جسمه وحياته النفسية ـ العقلية في النظام الكوني .

---

(١) في هذا الصدد ، يورد ميرسيا ايلياد ملاحظة خاصة يقول : « قد يصدف أن يكون لايقاعية التنفس نتائج هائلة على الحالة الفيزيولوجية عند من يمارس تعاليـم اليوغا » ويضيف ايلياد : « ليس لدي أية أهلية تتيح لي اصدار الاحكام في هـذا المجـال ، غير أني عندما كنت في ريزيكيش Rishikesh وفي مناطـق أخـرى من جبال الهملايا دهشت من الحالة الجسيمة الممتازة ، والعجيبة التي تتمتع بها جماعة اليوغا ، مع انها كانت ، في غذائها ، تقتات بالنذر اليسير .
كان احد جيراني في ريزيكيش ناسكا ، عاريا ، يمضي الليل كله ، تقريبا ، فـي ممارسة الايقاعية في تنفسه ، ولم يتجاوز طعامه أبدا ، حفنة من الارز . كان لـه جسم الرياضي بالتمام . ولم نظهر عليه أية علامة من سوء التغذية ، أو من التعب والانهاك . تساءلت كيف أمكن له أن لا يشعر ، البتة ، بالجوع ؟
قال لي : انا لا أحيا الا النهار . أثناء الليل أعمل على تقليص عدد نوبات التنفس . لم أكن متأكدا تماما من فهمي لما يريد قوله . لكن ربما كان يعني ، بكل بساطة ، ان الديمومة الحيوية تقاس بعدد حالات الشهيق والزفير . واذا ما اخذنا بعين الاعتبار تقليصه ذلك العدد ، أثناء الليل ، الى عشر الحالات الطبيعية المألوفة ، فانه كان بذلك الاجراء ، يعيش الجزء العاشر فقط ، من كل عشر ساعات ، نعيشها ، نحن ، وفق مقياسنا الزمني . هكذا فاليوم المؤلف من ٢٤ ساعـة شمسيـة ، والمحسوب بالساعات ـ التنفسية ، كان يتألف بالنسبة لذلك الناسك ، مـن ١٢ ـ ١٣ ساعة ـ تنفسية ، أي ان جسده كان يتعرض قليلا جدا للتآكل ، وكان الهرم يدب في أوصاله ببطء أكثر مما ينال اجسادنا ، في حياتنا العادية . لهـذا أيضا كان يقتات بحفنة من الارز ، لا كل ٢٤ ساعة ، بل كل ١٢ أو ١٣ ساعة . ما اتيت على ذكره ليس سوى فرضية لا ألح عليها . لكن ، حسبما أعلم ، لـم يتم حتى الان ، تقديم تفسير مقبول لذلك الشباب المدهش الذي يتمتع به ممارس اليوغـا .

٢ ـ بالايقاع التنفسي يفلح اليوغي في ادماج ذاته ، عن ارادة ووعي، في مختلف ايقاعات الزمان الذي يحيا أوقاته .

وكان بانتجالي يدعو بأسلوب شديد الايجاز الى « مراقبة » الفترات الزمنية وامتدادها . واننا لنعثر على مزيد من التفصيل عن مراقبة الزمان ، في المؤلفات الضخمة التي وضعت في زمن لاحق ، عن اليوغا وعن التانترية .

على سبيل المثال ، يذهب كتاب كالاكاكرلانترا بعيداً في هذا المجال. فهو يشير الى علاقة بين الشهيق والزفير وبين الليل والنهار ، والى علاقة بين الشهيق والزفير وبين مدة خمسة عشر يوما ، بعد ذلك يمد العلاقة لتتناول الاشهر والسنين ، ثم يتسع نطاقها ، بالتدريج ، وتتعاظم ويصير لها صلة باضخم الدورات الكونية . هذا يعني انممارس اليوغا ، يستعيد الى حد ما ، من خلال ايقاع تنفسه الخاص **الزمان الكوني الكبير** ، وحالات الخلق والدمار الدورية التي لحقت بالاكوان .

يبدو أن الهدف من ذلك التدريب التنفسي هو مزدوج :

من جهة أولى ، إن **المريد من جماعة اليوغا مدعو الى ايجاد تماثل بين نوبات تنفسه الخاص وبين إيقاعات الزمان الكوني الكبير** . وهو بذلك الإجراء يحقق نسبية الزمان ، وفي نهاية الامر ، يكتشف لا واقعيته .

ومن جهة ثانية ، يكون بمقدوره استرداد المد الزمني الماضي المعروف باسم (سارا) ، **بمعنى إنه يعود الى الوراء ، ليحيا من جديد حيواته السابقة . إنه** « يحرق » ـ كما تذكر النصوص ـ نتائج اعماله السابقة ، ويلغي افعاله ، من أجل أن يتخلص من نتائجها الكرمية (١) هكذا نتبين

---

(١) حسب الانظار الهندية : الدورات الكونية تتكرر ، بصورة مستمرة ويتم فيها خلق الكون ، ودماره ثم اعادة خلقه . والكارما هي السببية الشاملة التي تحكم ذلك النظام الكوني . (المترجم)

في مثل تلك المجاهدة المستندة الى ايقاعية التنفس ، تصميم رجل اليوغا على استعادة إيقاعات الزمان الكبير . تلك هي ، في اعتبار ما ، تجربة النارادا Narada ذاتها ، التي ألمحنا إليها فيما سلف ، تجربة تتحقق ، ها هنا ، بالوعي والإرادة . ولئن صح هذا القول فلدينا البرهان عليه ، من خلال إجراء **تماثل بين الوريدين الروحانيين المدعوين إيدا** Ida **وبنكالا** Pingala **وبين القمر والشمس** .

ومن المعلوم ان الايدا والبنكالا بموجب **الفيزيولوجيا الروحانية الصوفية** التي تأخذ بها اليوغا — هما القناتان اللتان تسري فيهما الطاقة النفسية — الحيوية ، داخل الجسم البشري .

ونذكر أيضاً ان تماثل هذه الوريدين الروحانتين بالشمس والقمر يأتي ليكمل عملية أسميناها « ادخال ممارس اليوغا في النظام الكوني » . ان زفيره يقابل القمر ، أعني الليل . وأما شهيقه فيقابل مسيرة الشمس وأعني النهار . على هذا النحو ، يفضي الايقاع التنفسي الذي يؤديه رجل اليوغا الى اندماجه اندماجاً كلياً في ايقاع **الزمان الكوني الكبير** .

إلا أن ذلك الاندماج لا يلغي الزمان بوصفه زماناً . انها ايقاعاته وحدها ، هي التي تتغير . ان ممارس اليوغا يحيا **زماناً كونياً** ، ومع ذلك لا يكف عن متابعة العيش في أحضان **الزمان** .

بالاضافة الى ما سلف ، **يبقى الهدف النهائي للمريد من جماعة اليوغا متمثلاً في الخروج من الزمان** . هذا ما نتبينه ، بالفعل عندما يفلح ممارس اليوغا في توحيد تياري الطاقة النفسية — الحيوية ، اللذين ينسابان في الوريدين الروحانيين : ايدا وبنكالا . ان رجل اليوغا ، باعتماده طريقة يتعذر شرحها بكلمات محدودة ، يوقف تنفسه . وبتوحيده التيارين المشار إليهما انما يجمعهما ويرغمهما على الجريان من خلال الوريد الثالث المسمى سوزومنا Susumna ، الوريد الموجود في

« الوسط » . وقد جاء في كتاب ماتا يوغا برادبيكا (الفصل الرابع : ١٦ ـ ١٧) أن « الوريد الثالث يلتهم الزمان » .

هـذا التوحيد المنطوي على المفارقـة ، والذي يجمع الوريدين الروحانيين (ايدا وبنكالا) مع التيارين القطبيين (تيار الطاقة الجسمية وتيار الطاقة الحيوية) ، انما يضاهي توحيد الشمس والقمر ، أي فناء الكون المنظم ، واعادة اندماج الاضداد . هذا الامر يحمل على القـول بأن ممارس اليوغا يتعالى ، في الان ذاته ، على الكون المخلوق ، وعلـى الزمان الذي يحكم مسيرة ذلك الكون .

لنتذكر الصورة الاسطورية للبيضة التي يكسر قشرتها بوذا . انها تنطبق على رجل اليوغا الذي « يركز » أنفاسه في الوريد الثالث . فهو يحطم قوقعـة عالمه الصغـير ، ويتعالى على العالم المشروط المحكوم بالضوابط ، والموجود في الزمان .

ثمة عـدد هائل من النصوص اليوغية والتانترية تشير الى تلـك الحالة غير المشروطة ، واللازمانية . « لا وجود فيها ليوم ولا لليل » . «ولن يصاب فيها المرء بالمرض ، ولن تناله الشيخوخة » . تلك هي صيغة ساذجة لـ « لخروج من الزمان » . وانها لتدل عليه دلالة تقريبية .

ان التعالي « على الليل وعلى النهار » يعني التعالي على الأضداد . هذا هو على صعيد الزمان ، المقابل للمرور من « الباب الضيق » على صعيد المكان . ان هـذه التجربة التي يعانيها أتباع اليوغا والتانترية تمهد الى حالة « السمادي **Samadhi** » وتعمل على سرعـة حصولها . ويعبر عن تلك الحالة عادة بـ **Extase** وتعني الوجد المتجه الى خارج الذات . لكننا نؤثر ان نستعمل بدلاً منهـا كلمة **enstase** وتدل على الوجد المتجه الى الذات .

وينتهي الأمر برجل اليوغا لأن يغدو **جيفان موكلا** ، أي الانسان الذي « **نال الخلاص في الحياة** » . لكن لا يمكننا أن نتصور وجود مثل ذلك الانسان ، لأنه ينطوي على مفارقة . وإذا ما اتجهنا الى تصديق مريد اليوغا عندها نقول : إن « من نال الخلاص في الحياة » يتوقف عن العيش في الزمان ، في الزمان الذي يخصنا ، ليحيا في الحاضر الأبدي Le nunc stans . بتلك المفردات كان بويس Boèce يعرّف الأبدية . مع ذلك ، فان مسيرة اليوغا والتانترية التي المحنا اليها لا تستنفد طريقة الهنود في «الخروج من الزمان » . بل بوسعنا أن نذهب الى حد القول ، من وجهة نظر ما ، أن اليوغا ــ بوصفها يوغا ــ تستهدف الخلاص من عبودية الزمان . أضف الى ذلك ، أن كل تدريب عند جماعة اليوغا يحمل على الانصراف الى التأمل ، وعلى التركيز حول الذات ، إنما « يعزل » المريد الممارس ، ويسحبه من فيض الحياة النفسية ــ العقلية ، وهو بالنتيجة ، يخفف من **ضغط الزمان** .

وأكثر من ذلك ، هنالك « انهيار » ما تحت الشعور ، و «احتراق» مجال الشعور الخافت ، ويسعى الى تحقيقهما رجل اليوغا . نحن نعلم الأهمية الفائقة التي يمنحها أتباع اليوغا الى الحياة النفسية الباهتة La vie subliminal ، الى مجال الشعور الضئيل ، الخافت ، الشاحب القائم بين الوعي واللاوعي ، ويعبّر عنه الهنود بكلمة فازاناس Vasanas وقد ورد في كتاب فايزا أن ذلك المجال يستمد مكنوناته من الذاكرة . لكن الأمر لا يتعلق فقط بالذاكرة الفردية التي تضم ، في رأي الهندوس ، الذكريات الراهنة ، بل يتناول أيضاً ، وبالقدر ذاته ، الرواسب الكرمية التي خلفتها حيوات سابقة لا تعد ولا تحصى .

غير أن مجال الشعور الخافت ، والوعي الضعيف الباهت ، يمثل إضافة الى ما سلف ، **الذاكرة الجمعية** ، بمجملها ، المنقولة إلينا بوساطة

اللغة والتقاليد ، كما يؤلف ، على نحو من الأنحاء ، اللا شعور الجمعي الذي يتحدث عنه الأستاذ يونغ (١) .

تجدر الاشارة الى ان **الفرد من أتباع اليوغا** ، مع جهده المبذول من أجل تعديل ما تحت الشعور ، ليجعله في النهاية ، نقياً صافياً ، وليعمل على « إحراقه » وعلى « تدميره » ، **إنما يستهدف إنقاذ نفسه من عمل الذاكرة ، أي انه يسعى الى الغاء فعل الزمان** .

تلك ليست ، في الواقع ، خصوصية تنفرد بها الطرائق الهندية . فنحن على علم بأن صوفياً من طراز الشيخ المتصوف إيكارت لا يكف عن تكرار القول : « أن لا وجود لعقبة أكبر من عقبة **الزمان تحول** دون **الاتحاد** مع الله ، الزمان الذي يشكل عائقاً دون معرفة الله » .

في هذا السياق ، نذكر بأن المجتمعات الموغلة في القدم كانت ، عند انقضاء دورة زمنية منتظمة ، **تدمر العالم تدميراً رمزياً وطقسياً** ، حتى يتيسر لها « إعادة صنعه وإعادة تنظيمه » ، وحتى يتاح لها ، بالتالي ، أن تحيا في **عالم جديد** ، بلا خطيئة ، أعني بدون تاريخ ، وبدون ذاكرة .

هنالك ، بالطبع ، طائفة كبيرة من الممارسات الطقسية ، المتكررة بشكل دوري ، تقصد الى **« التطهير » الجمعي من « الخطايا »** (كالاعترافات العلنية بالخطايا والذنوب ، واطلاق كبش الفداء) ، وتستهدف ، في نهاية الأمر ، **محو الماضي** .

كل ذلك يثبت ــ كما يبدو لنا ــ أن لا وجود للانقطاع ، ولانعدام الاستمرارية بين انسان المجتمعات الموغلة في القدم ، وبين الانسان

---

(١) يقول ايلياد : ان مثل ذلك الزعم يبدو ، على الارجح ، باطلا ، ان لم يكن خطرا بالنسبة لعلماء النفس الغربيين . ومع الاخذ بعين الاعتبار عدم كفاءة اية جهة في تناول هذا الموضوع ، نرى أن نذكر ، من جهة أولى ، بالمعرفة السيكولوجية الرائعة عند جماعة اليوغا ، وعند الروحانيين من الهندوس ، ومن جهة ثانية ، نلفت الانتباه الى جهل علماء الغرب بالأمور التي تخص الواقع السيكولوجي الناجم عن تجارب اليوغا .

الروحاني المنتمي الى الديانات التاريخية العظمى . **الأول** شأنه شأن الثاني ، يقاوم بالقوة ذاتها ــ وإن كان يتصرف بوسائل مختلفة ــ كلاً من **الذاكرة والزمان** .

لكن الحط من الشأن الميتافيزيائي **للزمان** ومقاومة « الذاكرة » لا يستنفذان ، مع ذلك ، موقف الروحانية الهندية حيال **الزمان والتاريخ** .

لنتذكر ، في هذا المقام ، الأمثولة التي تعطيها أساطير اندرا ونارادا Narada ومؤداها : ان **المايا تتجلى من خلال الزمان . لكن المايا ذاتها ليست سوى القوة الخالقة ، وتمثل ، على وجه الخصوص ، قوة الخلق الكوني التي يملكها الوجود المطلق (اعني الإله شيفا أو الإله فشنو)** . وهذا يدل في نهاية الأمر ، على أن الوهم الكوني الكبير الحاصل في الزمان هو من تجليات القداسة .

ان الأساطير أماطت اللثام عن هذه الحقيقة ، باعتمادها ، سلسلة من الصور ومجموعة من « التواريخ » نراها معروضة بأسلوب منهجي واضح ، من خلال كتاب أوبانيشاد ونلمحها لدى الفلاسفة في الأزمنة اللاحقة. هذا يحمل على القول ان الأساس النهائي للأشياء Le grund يتألف ، في الآن ذاته ، **من كل من المايا ، ومن الروح المطلق ، من الوهم، ومن الواقع ، من الزمان ومن الأبدية** .

لدى اجراء تماثل جميع « الأضداد » مع **الفراغ** الشامل الوحيد ، بالذات ، توصل ، الى نتائج متشابهة ، بعض الفلاسفة من الماهايانية (من مثل ناكارجانا) ، وخصوصاً اتباع المدارس التانترية ، وكذلك المدارس المنتمية الى البوذية (مثل ناجرايانا) والى الهندوسية . كل ذلك لا يثير لدينا الدهشة والاستغراب ، **إذا** ما أخذنا بعين الاعتبار تعطش الروحانية الهندية الى تجاوز **الأضداد** ، والى تخطي التوترات الحاصلة بين الأقطاب ، فضلاً عن رغبتها في **توحيد الواقع** ، وإعادة الاندماج

بالواحد الأولي . ولئن كان الزمان ــ بوصفه زماناً ــ تجلياً من تجليات الألوهة ، فالعيش في الزمان ، لا يعتبر ، بحد ذاته ، « فعلاً رديئاً ». ان « **الفعل الرديء** » **يتأتى من ذلك الاعتقاد بان لا وجود لشيء آخر خارج نطاق الزمان** . بوسعنا القول أن الزمان يلتهم المرء ، لا لأنه يحيا في الزمان، بل لأنه يعتقد بواقعية الزمان . وعلى هذا الأساس ، يذهل عن **الأبدية** فينساها ، أو يزدريها .

هذه النتيجة التي خلصنا إليها لا تخلو من أهمية. ويميل البعض أشد الميل الى إرجاع الروحانية الهندية الى مواقفها النهائيـة المتشددة ، و« المتخصصة » الى أبعد الحدود . ويكون بمقدور الحكماء والمتصوفة، دون سواهم ، فهم تلك المواقف والولوج الى آفاقها ، بدون إبطاء . مع ذلك تبقى ، منسية ، المواقف والاتجاهات السائدة في عموم بلاد الهند ، والتي تتحدث عنها الأساطير ، على وجه الخصوص .

بموجب هذه الاعتبارات ، فان « الخروج من الزمان » ــ المتحقق من قبل « الانسان الذي نال الخلاص » (الجيفان موكا) ــ يوازي ، في الوقت ذاته ، الوجد المتجه الى الداخل ، الى أغوار النفس ، أو الوجد المنطلق من الذات الى خارجها . غير أن ذلك الامتياز لا يناله كل فرد ، ولا ترقى اليه الغالبية العظمى من بني الانسان . ومع ذلك ، إذا كان « الخروج من الزمان » يبقى السبيل الأمثل المؤدي الى الانقاذ والى الخلاص ــ ولنتذكر ، في هذا المقام ، الرموز الدالة على الاشراق الحاصل آنياً ــ فهذا لا يعني أن كل الذين لم ينالوا الخلاص محكوم عليهم ، بلا رحمة ولا شفقة ، أن يواصلوا العيش في الجهالة وفي العبودية .

وطبقاً لما جاء في أساطير اندرا ونارادا ، حسبُ المرء أن يكون على علم باللاواقعية الأنطولوجية التي تميز الزمان ، وحسبه أن يحيا وأن « يحقق » إيقاعات **الزمان الكوني الكبير** ، حتى يتسنى له إنقاذ نفسه من الوهم .

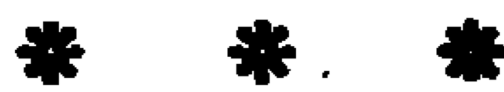
قبل ننهي هذا الموضوع ، ومن اجل إجمال كلامنا ، نقول ان الهند لم تقتصر على معرفة موقفين ممكنين حيال الزمان :

١ — موقف الانسان الغارق في الجهالة الذي يعيش في الديمومة وفي الوهم ، دون سواهما .

٢ — موقف **الحكيم العاقل** ، **او رجل اليوغا** الذي يسعى قدر المستطاع الى « **الخروج من الزمان** » .

هنالك أيضاً موقف ثالث يحتل مرتبة وسيطة بين الأول والثاني : إنه موقف إنسان — مع متابعة العيش في زمانه الخاص به — (الزمان التاريخي) — يبقى محتفظاً بنافذة يلج منها الى **الزمان الكبير** ، من دون أن يفقد أبداً الشعور بلا واقعية الزمان التاريخي . ذلك الموقف عرضه الإله اندرا عقب تلقيه الوحي الثاني ، ونعثر عليه في كتاب باكافاد — جيلا، بالوضوح التام وبالافاضة والتفصيل . ونجده ، على وجه الخصوص ، في الأدب الهندي الروحاني .

إن الاطلاع عليه ميسور للعلمانيين البعيدين عن أجواء القداسة وعن الروحانيات . وقد تحدث عنه أيضاً أسياد الفكر والمعلمون في الهند الحديثة . وإنه لمن الأهمية أن نلاحظ أن هذا الموقف الهندى الأخير ، يشكل ، الى حد ما ، استمراراً لمسلك « الانسان البدائي » حيال **الزمان** .



الفصل الثالث

رمزية العقد والإله الذي يربط

الإله المخيف

نحن على علم بالدور الذي ينسبه جورج دومزيل الى الملك المخيف والى الاله المخيف في الميتولوجيات الهندية ـ الأوربية . من جهة أولى من مهام ذلك الإله ، الوقوف في وجه السيد المطلق . كان الإله **فارونا**(١) على سبيل المثال ، يتصدى للاله **ميترا**(٢) . وكان **جوبيتير**(٣) يعارض الاله **فيديوس**(٤) . ومن جهة أخرى ، وبالمقارنة مع الآلهة المحاربة التي تخوض المعارك باستمرار بالاساليب العسكرية ، كان الاله الرهيب

(١) فارونا : اعتقد الهنود أن كائنات وجدت قبل عالمنا تسمى « اسورا » وهي أشبه بالقوة الحية . وأما الاديتيات فهي كائنات خرجت من صفوف الاسورات ، وهي تمثل الخير . ويرأسها الاله فارونا الذي يرعى القوانين . (المترجم)

(٢) ميترا : كان إله النور عند الشرقيين ثم تحول الى إله الشمس . كان مناصراً للخير يخوض معركة دائمة ضد الشر . اقامت الكتائب الرومانية معابده في كل مكان وكانت عبادته في الأصل ذات طقوس سرية . وقد ظهر اسمه في أناشيد الفيدا الهندية، ومن أشهر صوره صورة تمثله وهو يقتل الثور . وبقيت عبادته الى نهاية القرن الرابع الميلادي . (المترجم)

(٣) جوبتير : عند الرومان هو ابن ساتورن (زحل) وهو كبير الآلهة . وهو رمز لوحدة الدولة الرومانية . وكانت كل مدينة تقيم له معبداً ، وكان النسر رسوله ، والبرق صولجانه . (المترجم)

(٤) فيديوس : يرمز الى صدق العهد ويسهر على الأنظمة والعلاقات الاجتماعية . (المترجم) .

يمتلك ، على نحو من الأنحاء ، امتياز استخدام سلاح من نوع آخر انه سـلاح السحر .

اذن لسنا بصدد أسطورة تتحدث عن معارك يخوضها **فارونا** . وهو ـ فيما نعلم ـ الاله الذي لا يقهر ، من دون سائر الآلهة ، ويعرف سلاحه الأشد مضاء باسم « المايا ازورا » . وهو سلاح السحر الذي يختص به . وبالسحر يبدع الصور والاشكال . وبه يكون له الجاه ويحظى بالمنزلة الرفيعة . وبه أيضاً يتاح له أن يحكم العالم ، وأن يقيم فيه التوازن والانسجام .

بالطبع بالامكان تحديد ذلك السلاح . في أغلب الأحيان ، يأخذ شكل **الحبل** ، **والعقدة** ، **والأربطة** المادية أو المجازية . وعلى العكس من الاله فارونا ، هنالك الاله المحارب **أندرا** ، الاله المقاتل ، يمسك الصاعقة ويرمي بها أعداءه ، انه بطـل في مبارزات لا تحصى ، وفي مغامـرات تقتضي المواجهة ، وفي معارك تكون الغلبة فيها صعبة المنال .

هذا التناقض ذاته نلمحه أيضاً في اليونان . فبينما يخوض الاله **زوس**(١) معارك وحروباً طاحنة نرى الاله **أورانوس**(٢) يعزف عن القتال ولا نعثر ، في حياته الحافلة بالغرابة والخوارق ، على أي أثر للكفاح وللنزال، على الرغم من كونه الأشد هولاً من بين الآلهة ، وأكثرهم رسوخاً على العرش . لكنه ، عندما ينساق الى معمعة فاصلة ، **يعمد الى تثبيت خصومه** الذين يتوقع منهم الكيد ، ثم ((**يربطهم**)) باحكام شديد ، ويدفعهم

---

(١) زوس : هو كبير آلهة اليونان . يلقب بأبي الآلهة وأبي البشر ، وقد اختص بالشؤون الزراعية . سن القوانين التي سارت عليها آلهة السموات ، ووضع القواعد التي نظمت حياة البشر . (المترجم)

(٢) أورانوس : عند اليونان هو زوج جيا الالهة الممثلة للارض الأم . وكانت له ذرية كبيرة وكان كرونوس أصغر المردة الذين ولدتهم جيا من أورانوس ، ويرمز الى الزمان . (المترجم)

دفعاً الى جهنم مكبلين بالاغلال والاصفاد . مع ان هؤلاء الخصوم ذاتهم يسلكون ، تجاه بعضهم البعض ، مسلك العنف الاقوى والاشد هولا .

وفي ميتولوجيا بلدان أوربا الغربية ، **اودين Odhinn** هو بالتأكيد الرئيس الاعلى وسيد المحاربين في هذا العالم وفي العالم الآخر . لكن لم ترد اية اشارة عن بطولاته في كتاب ايدا Edda ، لا في الجانب النثري منه ، ولا الشعري. **كان يمتلك مجموعة كاملة من ((المواهب السحرية)) :** منها مقدرة الحضور في كل مكان ، او على الاقل ، مقدرة الانتقال المباشر من مكان الى آخر. وكان يجيد فن التخفي والتنكر بالأقنعة، وباستطاعته التحول غير المحدود من شكل لآخر . وكانت لديه ، على وجه الخصوص، مقدرة إلحاق العمى والصمم بخصومه ، فضلاً عن اصابتهم بالشلل . وبامكانه أيضاً تجريد أسلحتهم من فعاليتها(١) .

نذكر أخيراً بما ورد في التراث الروماني. لقد كانت الوسائل الطبيعية العسكرية المحضة التي يأخذ بها الإله **مارس(٢) Mars** تعارض الاساليب السحرية التي يعتمدها جوبيتر عند تدخله في المعارك بوصفه الساحر ، ذي المهارة الفائقة(٣) ذلك التعارض يظهر في الهند ، وأحياناً بصورة أوضح ، اذ كان الاله **آندرا** ، على سبيل المثال ، ينقذ الضحايا الذين قيدهم الإله فارونا عن طريق ((فك رباطهم))(٤) .

---

(١) راجع كتاب جورج دوميزيل : الأساطير والآلهة عند الجرمان . باريس ١٩٣٩ ، صفحة ٢١ . وكتاب جوبيتر ، مارس وارانوس . باريس ١٩٣٩ .

(٢) مارس : اله الربيع والنبات والأزهار النباتي ، وكان أيضا اله الحرب . وقد اندمج فيما بعد ، باله الحرب اليوناني اريس . واصبحت بالتدريج الوهية الحرب هي الصفة السائدة عليه . تجري اعياده في شهر آذار (مارس) وتشتمل على مسيرات حول الحقول . وخصص له من الحيوانات الذئب ، ومن الادوات المعول . (المترجم)

(٣) راجع كتاب جورج دوميزيل : ميترا وفارونا ، باريس ١٩٤٠ ، صفحة ٣٣ .

(٤) راجع كتاب دوميزيل : فلامن ــ براهمان باريس ١٩٣٥ ، صفحة ٣١ .

وكما ، كان متوقعاً ، يتابع جورج دوميزيل التحقق من ذلك التناقض القائم على « **الربط** » وعلى « **فك الرباط** » ، والموجود في مجالات أكثر واقعية تتصل بالطقوس وبالأعراف والعادات .

ان **رومولوس**(١) الطاغية ، الرهيب وبالقدر ذاته المدهش والعجيب ، كان بمقدوره أن يربط أعداءه بأربطة شديدة للغاية ، وكان أيضاً يدرب على القتال أتباع لوبيركوس المتوحشين ، وأبناء جزيرة سيليريس المسعورين . لقد كان **رومولوس** ، على صعيد الميتولوجيا الرومانية ، الداخلة في نطاق التاريخ ، **الموازي لكل من الآلهة : فارونا وأورانوس وجوبيتير** .

تاريخ **رومولوس** كله ، وتاريخ المؤسسات الاجتماعية ــ الدينية التي يفترض أنه أقام دعائمها انما تجد تفسيرها ، الى حد ما ، في النموذج الاول الذي كان ، هو ذاته ، يجسده : **نموذج الملك الساحر في العالم الهندي ــ الاوربي** ، **ونموذج سيد الاربطة** .

في هذا السياق ، يذكر جورج دوميزيل بنص ورد عند بلوتارك ، جاء فيه : « ان رجالاً مسلحين بالهراوات كانوا يمرون امام رومولوس من أجل تفريق الحشود ومنع الازدحام . وكانوا يشدون وسطهم بأحزمة ، يقيدون بها ، في الحال ، كل من يطلب اليهم تقييده(٢) » .

---

(١) رومولوس Romulus : مؤسس روما الأسطوري ومليكها الاول . تذكر الروايات انه حكم من عام ٧٥٣–٧٥١ ق.م. كان محبا للنزال ويخوض المعارك. يقال انه توارى في الزوبعة فيما كان يشهد استعراضا عسكريا . وهو يمثل الملك المخيف الرهيب الذي يشير اليه موسيا ايلياد . (المترجم) .

(٢) راجع كتاب جورج دوميزيل : ميترا ــ فارونا صفحة ٧٢ . ومجلة تاريخ الاديان ، العدد ١٢٤ عام ١٩٤١ .

وكان أتباع **لوبيركوس** Les luperques (١) ، يؤلفون جمعية ذات طابع سحري ــ ديني أسسها رومولوس وينتمون الى كوكبة الفرسان . كانوا يلبسون خاتماً في الاصبع . بخلاف ذلك ، **كاهن جوبتير المعروف باسم الفلامن دياليس(٢)** ، ممثل الدين ، ورجل الفقه والقانون ، كان يظهر امام الناس بمظهر الوقار والرصانة ، وقلة الحركة . ليس له أن يمتطي صهوة جواد ، وأن يلبس خاتماً الا اذا أعد نفسه الاعداد المناسب. واذا ما قدم اليه رجل وهو مقيد بالسلاسل ، فمن الواجب حل قيده وتحريره . بعد ذلك تؤخذ الأربطة منه وتودع في وعاء ، ثم ترفع الى سطح المنزل ، ومن هناك ، ترمى الى الشارع .

من الجدير ذكره أن ذلك الكاهن لا يحمل عقدة ، لا في قبضته ، ولا في حزامه . ولا في أي موضع آخر . وإذا ما أتى أمامه برجل صدر عليه الحكم بالجلد ، واذا ما رمى بنفسه على رجليه ، وتوسل ملتمساً العفو عنه ، فانه سيكون من الحرام جلده ، في ذلك اليوم .

ليس من الوارد معاودة النظر في ذلك الملف الذي أعده جورج دوميزيل ، وحلله تحليلاً رائعاً ، لأن هدفنا يختلف كل الاختلاف . نحن نبغي ، في مجال من المقارنة اوسع وأشمل ــ تتبع الأسباب والبواعث التي تحمل الاله على **الربط** ، والتي تتيح له ممارسة **السحر** عند الربط ، محاولين أن نستخلص دلالاتها ، وأن نبين وظائفها لدى مجموعات دينية أخرى ، لنقارن فيما بعد ، بينها وبين ما يجري في الأصقاع الهندية ــ الاوربية

---

(١) لوبيركوس : اله روماني يحمي القطعان من الذئاب وكان صديقا للرعاة . وقد حدد يوم ١٥ شباط (فبراير) من كل عام ليكون عيدا له . واستمرت اعياده حتى عام ٤٩٤ حين الغاها البابا جيلاز . (المترجم)

(٢) الفلامن دياليس Le flamen Dialis : الفلامن هو لقب يطلق على الكاهن الروماني ، عموما . ويضاف لقب دياليس على كاهن جوبتير . (المترجم)

كذلك لاندعي استنفاد كل هذه المادة الضخمة ، التي أفسحت المجال ، حتى الان ، الى العديد من الدراسات ذات الموضوع الواحد المحدد(١) . لكن قصدنا يتناول ، على الاخص ، الجانب المنهجي المتصل بعلم الطرائق .

فنحن ، مع افادتنا من ذخيرة من الوقائع تراكمت بفضل علماء الاتنولوجيا وعلماء تاريخ الاديان ، ومع افادتنا ، أيضاً ، من نتائج الأبحاث التي تابعها جورج دوميزيل ، في ميدان يخص المنزلة الرفيعة للسحر في البلدان الهندية ــ الأوربية ، نرى أن نطرح التساؤل التالي :

١ ــ ماذا نقصد بالقول ان مدلول « الإله الذي يربط ويقيد » ــ هو مدلول خاص يميز المذهب الديني المنتشر لدى الشعوب الهندية ــ الاوربية ؟ وما هو المحتوى السحري والديني لكل تلك الاساطير والطقوس والخرافات التي تدور حول عامل « الربط » ؟.

إننا لا نجهل المخاطر التي ينطوي عليها ذلك النهج . وهنالك ، في المقام الاول ، الوقوع في الابهام وظهور النزعة الاختلاطية . وقد نبه جورج دوميزيل الى تلك الحالة ، وعرضها باسلوب بليغ واخاذ . لكن الامر لا يتعلق ، هنا ، بشرح أحداث هندية ــ أوربية بما هو شبيه لها من أحداث غريبة شاذة ، بقدر ما يتناول رسم خارطة موجزة لمركبات سحرية ــ دينية من النموذج ذاته ، وبقدر ما يؤدي ، ضمن حدود المستطاع ، الى ايضاح للعلاقات الموجودة بين الرمزية ، الدالة على « الربط » في الاصقاع الهندية ــ الاوربية ، وبين انظمة اخرى قريبة منها ، من الناحية المورفولوجية . سنكون ، في هذه الحالة ، في وضع يتيح لنا أن نحكم ان كان يمكن لمثل تلك المقابلة أن تعود بالفائدة على تاريخ الاديان العام ، وان يكون لها ، بالاخص ، جدوى على تاريخ الاديان الهندية ــ الأوربية .

---

(١) راجع كتاب فرازر وهيكانباخ بالانكليزية Tabo and the perils of the Soul صفحة ٢٩٦ وكتاب دوميزيل : أورانوس ــ فارونا ، صفحة ٥٢ .

رمزيـة فارونـا

بعـد بيركيني Bergaigne وكونتير Guntent يذكـر جـورج دوميزيل بقـوة فارونـا السحريـة . هـذا الالـه هـو « السـيد الحقيقي للاربطة » . ثمة تراتيل واحتفالات ليس لها من موضوع آخر غير حماية أو تحرير الانسان من « حبال فارونا » . وقد ورد ذكرهـا في مواطن مختلفة من الريج فيدا (الفصل الأول ١٥ ، ٢٥ والسادس ٥٤ ، ٧٤ والسابع ٣ ، ٦٥ والعاشر ٢٤ ، ٨٥ الخ) .

اما سابانا ، فعند تعليقه على أبيات شعر (وردت في الفصل الأول ٣ ، ٨٠ من الريج فيدا) ، يشرح اسم فارونا من خلال تفسيره عبارة تقول : « انه يطوق الاشرار » . وتعني حسب رأيه : « انه يحبسهم بحباله » . وجـاء في نص من نصوص أتارفا فيدا (الفصل السادس ٤ ، ١٢١) : اليك نضرع ، يا فارونا ، هلا انقذت المقيدين من الأربطة التي تقيدهم » . لكن حبال فارونا لا تخصه وحده ، انما تنسب أيضاً الى ميترا والى فارونا المعتبرين معاً وبوصفهما يمتلكان حبالا عديدة (ريج فيدا الفصل الثاني ١٦ ، ١٧) . كذلك تعزى الاربطة الى مجموعة من آلهة اديتياس . تقول الريج فيدا (الفصل الثاني ٦ ، ٢٧) : « ان حبالكم ممدودة من أجل أن تقيد الماكر والمخادع ... » .

غير ان فارونا ، على وجه الخصوص ، يمتلك قوة سحرية تتيح له أن يقيد الناس ، عن بعد ، وان يحل وثاقهم أيضاً(١) وقد سـاد الاعتقاد بصحة هذا القول حتى أن بعضهم ذهب الى شرح اسم فارونا من خلال مقدرته على الربط . ومع التخلي عن الأخذ بالاشتقاق اللغوي

---

(١) راجع كتاب :

— La religion védique : A. Bergaigne p. 114 Paris 1883.

وكتاب :

— Ournus - Varuna. K. Dumezil p. 50.

المألوف الذي يُرجع فارونا الى كلمة فارنولي Varnoli وتعني « غطى » و « واحتجز » وتدل على وجود خاصة عند فارونا يشتهر بها أورانوس أيضاً ، فاتنا تؤثر اليوم الأخذ بتفسير يقترحه بيترسون ويقبله كل من جونتر وجورج دوميزيل . ويرجعون ، بمقتضاه اسم فارونا ، الى أصول لغوية أخرى ، هندية ـ أوربية : منها كلمة Ver وتعني ربط أو حزم ، وكلمة Venu وتعني ثقب . أضف الى ذلك الكلمة الروسية Verenica وتشير الى « الخيط المتصل » . وقد درجت العادة على تمثيل فارونا ، ماسكاً الحبل في يده ، حتى بات كل ما يستلزم اجراء الربط ، أثناء الاحتفالات ، يأخذ اسم « فاروني » أو يعود الى فارونا(١) .

ويبرر جورج دوميزيل احتلال « المعلم في الربط » منزلة مرموقة في السحر ، على غرار فارونا . يقول : « ان فارونا يمارس في السحر عملاً من نطاق صلاحياته . ويضيف : إن الاربطة ذاتها التي بحوزة فارونا هي سحرية ، مثلما هي سحرية أيضاً المهارة التي يؤدّي بها السحر . إن تلك الأربطة لترمز الى القوى الروحية التي يحتفظ بها الإله الأعلى ، وبها يتأمن النظام العام ، لهذا نطلق عليها اسم : العدالة ، الإدارة ، الأمن الملكي ، الامن العام . بل أنها ترمز الى كل تلك الدلالات . وباستطاعتنا القول أن صولجان الملك والأربطة التي بحوزته (داندا دباساه) تشترك في امتياز تمثيل كل تلك الامور ، في الهند ، كما في بلدان أخرى » . (٢) .

هذا الكلام يتفق مع المنظور الهندي ، بدون أدنى ريب . لكن ينبغي التذكير بأن « السيادة المطلقة » ، وحتى خاصة « السيادة السحرية » ، عند فارونا ، لا تفضي الى استنفاد الطبيعة المعقدة التي يبدو فيها ، من خلال أقدم النصوص الفيدية .

---

(١) راجع كتاب جورج دوميزيل . اورانوس ـ فارونا صفحة ٥١

(٢) المصدر ذاته صفحة ٥٣

وإذا لم يكن بمقدورنا تصنيف فارونا في منزلة « آلهة السماء » ، فلا نجانب الصواب إذا قلنا إنه يمتلك ميزات تخص آلهة من مستوى أورانوس . **إنه المرئي في كل مكان** (فيسفادارسالا وريج فيدا الفصل الثامن ٣ و ٤١) . ولقد « فصل العالمين عن بعضهما البعض » (ريج فيدا : الفصل السابع ٢ و ٨٧) . وما الهواء غير النفس الذي يتنفسه (السابع ٢ — ٨٧) . إن الناس ليقدمون الاحترام والتبجيل الى كل من ميترا وفارونا باعتبارهما « السيدين الأكثر إقتداراً والأرفع مقاماً في السماء » ، اللذين « يظهران ، مع الغيوم المرسومة برسوم مختلفة ، ومن خلال أول هزيم الرعد ، ويدفعان مطر **السماء** لينهمر على الأرض باعجوبة إلهية » (ريجج فيدا الخامس ٢ — ٢ — ٦٣) .

هذه البنية الكونية اتاحت لفارونا ، منذ وقت مبكر ، حيازة خصائص القمر ، والتدخل في هطول المطر ، حتى غدا ، مع مرور الزمن، إلهاً من آلهة البحر المحيط . وهذه البنية الكونية ذاتها ، والتي يوصف بها أورانوس ، تشرح لنا سائر وظائف وخصائص فارونا ، وتلقي الضوء على قدرته الخارقة ومكانته السامية ، منها على سبيل المثال : معرفته الكلية (أفارتا الفصل الرابع ٢—١٦،٤٧) ومنها **العصمة** عن الخطأ . انه يملك « **الف عين** » (ايج فيدا : السابع .. ، ٣٤) . وتلك هي صيغة أسطورية لم يكن باستطاعتها الدلالة — على الأقل في البداية — إلا على الوهة من طراز الوهية أورانوس(١) .

من الجدير ذكره أن هذه الاعتبارات السامية التي حظي بها الاله فارونا ، والناجمة عن سيادته وعن هيمنته ، تزايدت فأدت الى مضاعفة نفوذه وتعاظم هيبته في العالم السماوي .

---

(١) راجع كتاب :

Le Corps jarsemé d,yeux : Raffoele Pettazzani P. 1.

ان فارونا هو الاله الذي يعرف ويرى كل شيء ، لانه يسيطر على الكون ويهيمن عليه من عليائه ، من مكان إقامته في الافلاك . وهو ، في الوقت ذاته ، قادر على كل شيء ، لأنه حاكم الكون ، يعاقب الذين ينتهكون حرمة القانون ، بالربط والتقييد ـ أي يقيدهم بقيود المرض وبالوهن والعجز ـ باعتباره حارساً للنظام الكوني الشامل .

هكذا بوسعنا القول أن هنالك توازياً مثيراً للاهتمام بين ما يمكن تسميته « الطبقة السماوية » و « الطبقة الخاصة بالملوك » التي يقيم فيها الإله **فارونا** . وهما طبقتان متقابلتان تكمل الواحدة منهما الثانية . إلا أن السماء ذاتها تبقى متعالية ووحيدة ، شأنها ، بالتمام ، شأن الحاكم الكلي المطلق .

نضيف ، في هذا السياق ، ان الميل الى السلبية ـ الواضح والجلي عند جميع آلهة السماء العظيمة ـ يتفق مع المنزلة المرموقة التي تحتلها في « عالم السحر » الآلهة التي « تفعل بدون فعل » ،وتؤدي عملها تحت التأثير المباشر لـ « قوة الروح »(١) .

يحسن التنويه بأن بنية **فارونا** تنطوي على تعقيد . لقد كان ذلك الاله يمتلك ، على الدوام ، بنية ، أي ان ثمة ترابطاً باطنياً بين الاوضاع المختلفة التي يتخذها .فهو الحاكم الكوني، أو **هو إله من مثال اورانوس. انه كلي القدرة . يربط الأعداء ويقيد الأشرار ، بـ « قوته الروحية » ، وبالسحر والطلسم .**

فضلاً عن ذلك ، **تبدو ملامحه الكونية أوفر خصباً وأوسع ثراء . فهو ليس بإله من آلهة السماء وحسب ، مثلما مر معنا ، بل يتجاوز تلك الحدود ليكون ايضاً إلهاً للقمر وللمياه** . كذلك نلمح عند فارونا ، وربما منذ وقت مبكر للغاية ، صفة من صفات « الليل » ، مسيطرة ، تطغى على سواها . ولم يتردد بركيني Bergaigne من الاشارة إليها .

---

(١) راجع كتاب ايلياد بالفرنسية : بحث في تاريخ الاديان ، ص ٤٧ .

وقد اتى على ذكرها مؤخراً ، اناندا كوماراسوامي . حسب راي بركيني، فارونا هو الإله الذي يحيط ، ويلف ، ويغطي ، تماماً مثلما يفعل الظلام الحالك .

هذا الجانب « الليلي » ، عند فارونا ، لا نفهمه فقط كما نفهم « **السماء الليلية** » عند أورانوس ، لأنه يشتمل على دلالة أوسع : دلالة كوسمولوجية حقاً ، بل وميتافيزيائية . **الليل** ، هو حالة من العتمة لا يتجلى فيها شيء ، إنه أيضاً ، ذلك الكمون، وتلك البذور المتوارية. وهو، بالضبط ، يتمثل في هذه الوضعية « الليلية » التي يصير اليها فارونا . وقد اتاحت له أن يغدو إلهاً للمياه ، ومهدت له السبيل ليماثل « الابليس » فرترا (١) .

لسنا في هذا المجال ، بصدد الوقوف عند المشكلة التي يطرحها الثنائي فرترا ـ فارونا . حسبنا أن نذكر بوجود اكثر من خاصة واحدة مشتركة بين هذين الكيانين : فرترا ـ فارونا . وحتى إذا لم نذهب الى حد البحث في التشابه اللغوي المحتمل بين اسميهما ، والذي ألمح اليه كل من بركيني وكوماراسوامي ، فمن المهم أن نعمد الى بيان علاقة كل منهما مع **الوسط المائي** ، وبالدرجة الأولى ، علاقتهما مع « المياه المحتجزة » . على سبيل المثال ، جاء في الريج فيدا (الفصل التاسع ٣ ، ٧٣) « أن فارونا العظيم أخفى البحر ... » . وفضلا عن ذلك ينطلق ، أحياناً ، على فرترا ـ كما على فارونا أيضاً ـ اسم مايان Mayin أي الساحر (الريج فيدا : الفصل الثاني ١٠ ، ١٢) .

وحسب بعض الأنظار ، **ثمة حالات تماثل عديدة بين فرترا وفارونا .**

وهنالك الوظائف التي يطلع بها كل منهما ، والأوضاع المتعددة التي يتخذانها . وكلها تتقابل فيما بينها ، وتلقى الواحدة منها ، عند الأول ، الشبيه والمثيل ، عند الثاني .

---

(١) راجع كتاب كومارازامي :
Spiritual authority p: 25.

إن الليل المنطوي على المتواري وغير المتجلي ، كذلك بالمياه : ذلك الحيز المشتمل على الكمون وعلى الطاقات الدفينة ، وكذا مجال المتعالي المتسامي ، و « اللافعل » — وهي صفات توصف لها آلهة السماء ذات السلطان المطلق — إنها ، جميعاً ، تشترك ، ب « روابط » متنوعة ، على مستوى أسطوري وميتافيزيائي وتقيم أيضاً ، وعلى ذلك المستوى ، صلات مع فرترا الذي « حجز » و « حبس » المياه ، أو « قيدها » .

أضف الى ما سلف ، أن فرترا يوصف ، هو أيضاً ، على المستوى الكوني ، بالقدرة على « الربط » . بذلك نخلص الى القول أن أسطوره فرترا ، شأن سائر الأساطير الكبرى ، تتسم بالخصوبة والثراء . وليس بمقدورنا الاحاطة بجوانبها ، واستنفاد معانيها ، من خلال تفسير واحد ، وبدلالة واحدة . بل نستطيع القول ان إحدى الوظائف الأساسية للأسطورة تتمثل في توحيد مستويات الواقع التي تتراءى للشعور ، كما والفكر ، من خلال التعدد والتباين .

هكذا نلاحظ في أسطورة فرترا ، توافر قدرات عديدة ، منها القدرة التي تتيح العودة الى حالة « اللا تجلي » ، والقدرة على « التوقيف » وعلى « الربط » . ومن شأنها الحؤول دون تفتح « الأشكال » ، أعني دون ظهور الحياة الكونية .

بالتأكيد ليس لنا أن نمعن في اجراء المقابلة بين فرترا وفارونا . لكن لا مجال لانكار التشابه البنيوي بين فارونا « الليلي » ، « فارونا « اللا فاعل » ، « الساحر » الذي يربط الأشقياء عن بعد ، وبين فرترا الذي « يقيد ويحتجز » المياة . ان فعل الأول ، شأن فعل الثاني يؤدي ، الى إيقاف « الحياة » والى استدعاء الموت ، على الصعيد الفردي ، كما على الصعيد الكوني .

الآلهة التي تربط في الهند القديمة

في الهند الفيدية ، لم يكن فارونا الإله الوحيد الذي « يربطويقيد». ومن بين الذين يستخدمون هذا السلاح السحري ، هناك من الآلهة أندرا ، وياما ، ونرتي .

على سبيل المثال ، يروى أن اندرا أتى فرترا حاملاً الرباط سينا Sina ، ثم قيده من دون أن يستخدم الحبال (ريج فيدا الفصل الثاني ٩ ر ١٣) . يرى بركيني في هذا القول المثير للاهتمام (الفصل الثالث ١) ان الأمر ، بالتأكيد ، لا يعدو ان يكون اشارة الى نمو هامشي ينال الأسطورة ، بمعنى أن اندرا بات قادراً على جعل مكائد ابليس ترتد ضده .

ومن المعلوم أن السحر لم يكن وقفاً على فارونا واندرا وحدهما . هنالك كيانات إلهية تتعاطاه وتقوى على إتيانه . من مثل : الآلهة ماروت (ريج فيدا . الخامس ٦ ر ٥٣) وتفاشتر (العاشر ٥٣ر٩) وأنيي (الأول ١ ـ ٤٤) وسوما (التاسع ٧٣ر٥) . وحتى آلهة أسفان (الخامس ٧٨ر٦) كان لها شأنها في هذا المجال .

نحن ، ها هنا ، بصدد كائنات دينية ذات خصائص متعددة ، بمعنى ان عنصراً شيطانياً يحيا بداخلها ، الى جانب عناصر أخرى إلهية ، كما هي الحال عند تفاشتر وماروت . فضلاً عن ذلك ، هنالك صفة الساحر التي تطلق عليها . وهي ليست صفة نوعية تميزها عن سواها ، ولم تكن لتضاف الى الشخصيات الالهية إلا لاضفاء المزيد من الاحترام والتبجيل . ذلك لأن المكانة المرموقة التي يحتلها الساحر هي من السمو والرفعة حتى أننا لنشعر بالحاجة الى ان ينالها كل إله نود أن نوجه إليه التكريم والمديح .

تلك الظاهرة معروفة تماماً في تاريخ الأديان ، لا سيما الأديان الهندية ، التي كانت تدفع مقاماً دينياً سامياً ، لأن يتمثل سائر الخصائص الالهية ، ولأن يمد سلطانه الى تخوم المقدس .

وأما بالنسبة للموضوع الذي يستحوذ على اهتمامنا ، فان هذا الاتجاه القاضي بإضافة اعتبار أو جاه الى إله ما ، يختص بهما سواه من الآلهة ، وهذه النزعة الرامية الى تخويل ذلك الإله سلطات ليست له ، غريبة عن دائرته الخاصة ، إنما يكون لهما من الأهمية بمقدار ما يتعلق الأمر ببنية دينية موغلة في القدم . وأقصد من ذلك ، المنزلة المرموقة التي كانت لـ « الساحر » في سالف الأزمنة .

في هذا المنحى ، الإله الذي أفاد أكثر من سواه هو **أندرا** . « لقد احرز النصر على السحرة بوساطة السحر » . هذا ما نراه متواتراً ومتكرراً في نصوص عديدة (بركيني الفصل الثالث ص ٨٢) .

من بين « أعمال السحر » التي يقوم بها الإله أندرا ، يأتي ، في المقام الأول ، قدرته على الاستحالة الى هيئة أخرى ، والانتقال الى شكل آخر . وقد تحين مناسبة نعمد فيها الى التمييز بين التجليات الخاصة والعديدة لأندرا — ومنها ما يكون على شاكلة الثور مثلاً — وبين القدرة السحرية اللامحدودة التي تتيح لكائن ما ، من الآلهة أم الأبالسة أم البشر — أن يتحول ، وأن يتخذ شكل حيوان من الحيوانات .

وكما هو معلوم ، بين دائرة التجلي الأسطوري — الديني ، ودائرة التقمص والتحول الى موجود آخر ، هنالك تداخل ، وتشابك واختلاط . وفي ميدان مضطرب ، فيه من عدم الاستقرار ما في ميدان ميثولوجيا الهند الفيدية ، ليس من الميسور ، دائماً ، التمييز بين ما يعود الى حالة التجلي ، وما يرجع الى التقمص ، وتحول الكائن الى موجود مختلف .

هذا الغموض ، وهذا الاضطراب وعدم الاستقرار ، يحققان ، بالتأكيد ، فائدة ، من الوجهة الفينومنولوجية ، لأنهما يكشفان عن ميل « الأشكال » الدينية لأن تتداخل ، ولأن تتمثل إحداها الأخرى . بوسعنا القول ان هذا المنظور الجدلي يمكنه أن يساعد على فهم الظواهر الدينية العائدة الى الزمن القديم . لنعد الى اندرا . إنه ، في بعض الحالات ، ليس ساحراً وحسب ، بل هو أيضاً ، إله « يربط ويقيد » ، على شاكلة فارونا ، وفرترا ، بالتمام .

عند اندرا ، الجو هو الحبل ، وهو الرباط الذي به يربط ، أنه مجاله الخاص . وبهذا الرباط يحيط خصومه ويكبلهم (افارتا : الفصل الثامن ٥ ــ ٨) ولاندرا مقابل ايراني هو الإله فيرترانيا ، الذي يقيد أيدي خصومه (باشل : ١٤ رر ٦٣) .

لا بد من الاشارة ، أننا في هــذا المقام ، بصدد خصائص ثانوية للفكر الهندي ، قد يكون فهمها ميسوراً ، اذا ما أخذنا بعين الاعتبار ميل انسان ما قبل التاريخ الى استعمال الرباط ، بالتحديد ، كسلاح يواجه به الخصوم والأعداء . صحيح أن سلاحاً ما بحسب منظور الانسان في الازمنة الغابرة ، هــو ، دائمــاً ، وسيلة سحرية ، لكن ذلك لا يمنع إلهاً محارباً ، متمرساً في فنون القتال ، على شاكلة اندرا ، من استعمال تلك الوسيلة السحرية ، في ساحات الوغى . وأما فارونا فكان يستخدم « أربطته » ، استخداماً سحرياً ، من دون أن يخوض المعركة ، ومن دون أن يأتي فعــلا .

انه لكبير الفائدة المثال الذي تقدمه آلهة تربط وتقيد . ومنها الاله ياما والالهة نيرتي . وهما من آلهة الموت . وأما أربطة ياما فتعرف عموماً باسم « أربطة الموت » (افارتا ــ الفصل السابع ٢ ــ ١١٢) . ولكن الآلهة نيرتي تقيــد بالأصفاد كل من تود أن تفقــده ، وان يتوارى عن بصرها (أفارتا الفصل السادس ٦٣) . وكان الناس يضرعون الى الآلهة لكي تجنبهم أربطة نيرتي (أفارتا الفصل الاول ٢ ــ ٣١) . كذلك كان المرء يتوسل الى فارونا حتى يحرره من أربطته .

إضافة الى ما سلف ، كان الناس يبتهلون الى الاله أنيي ، والى سوما أو رودرا من أجل أن يخلصوا من « أربطة فارونا » . غير أن الاله أندرا كانت لديه الكفاءة التي تتيح له انقاذ الانسان ، لا من أربطة فارونا وحدها وانما من « الرباط » الذي تفعله أبالسة الموت ، أيضاً . كذلك يتدخل أندرا عندما يقتضي الأمر ، لقطع اغلال عقدتها الابليسة فيشفافارا

بمساعدة أندرا ذاته . (أفارتا ــ الفصل التاسع ۲ ، ۳) . جدير بالذكر أن الامراض أيضاً كانت بمثابة « الاربطة » ولم يكن الموت سوى « الرباط » المطلق . وبوسعنا القول أن خاصة الربط عند ياما ونيرتي لم تكن ذات أهمية وحسب ، بل كانت ، بالفعل من مقومات وجودهما .

ان المرض والموت هما العنصران المنتميان الى مركب « الربط » الديني ــ السحري . وقد حظيا باهتمام كبير في كل أرجاء العالم القديم تقريباً . ولربما تأتي فرصة سانحة تتيح لنا ، من خلال البحث والتحري ، أن نتأكد فيما اذا كان انتشارهما وشيوعهما ، يصلح لايضاح بعض جوانب المشكلة التي تستحوذ على اهتمامنا . لكن قبل أن نبتعد عن مسرح الهند القديمة ، لنحاول ، فيما يلي ، وضع مخططات للمجموعات الأكثر اهمية ، التي لاحظناها في ذلك المركب الديني ــ الأسطوري :

١ ــ الإلهة فارونا ــ الازورا الكبير ــ يقيد الأشقياء بالطلسم والسحر . يبتهل اليه الناس لكي يكبل ويقيد ، أو لكي يحل الاربطة .

٢ ــ فرترا ، الثعبان الهائل ، يحتجز المياه . وبعض أوجه اسطورته تلتقي مع فارونا ، مع جانبه الليلي ، ومع خصائصه القمرية والمائية ، على نحو يتناسب والاوضاع التي يتخذها فارونا ، والمعبرة عن اللاتجلي ، عن المحتجز ، وعن المقيد والمغلول .

٣ ــ اندرا ــ شانه شان انيي وسوما ــ يحرر الناس من اربطة فارونا ، ومن قيود آلهة الاموات . انه « يقطع » و « يحطم » الاغلال ، تماماً كما جاء في الاسطورة القائلة بأنه يقطع ، ويفتت جسد الثعبان فــرترا .

بالاضافة الى وسائل حربية تخصه ، بل ووقف عليه ، يستخدم اندرا أيضاً ، من أجل احراز النصر وتأمين الغلبة على الساحر فرترا ، وسائل سحرية . لكن الاربطة ليست عنده على اية حال ، خاصــة أساسية ، حتى وان لزم أن تكون احدى هذه الاسلحة .

٤ ــ على العكس ، تتميز آلهــة الموت ــ من مثل ياما ونيرتي وكذا الابالسة التي تسبب مختلف الامراض ــ باستخدام الاربطة والحبال وبشد الوثاق واحكام العقد .

٥ ــ اخيراً ، جاء في الاقسام الشعبية من الكتب الفيدية ، أن التعاويذ والرقى ، العاملة ضد « اربطة » تلك الابالسة ليست اقــل عدداً من طلاسم السحرة المعروفين بـ « الربط » والموجهة ضد الاعداء من البشر .

بوسعنا أن نلاحظ ، حتى بهذا القدر من الايجاز ، أن الأمور ليست بسيطة . الا أن بعض الخطوط البارزة ترتسم وتوضح لنا بعض المعالم :

على المستوى الاسطوري الخاص بالاعمال الالهية الباهرة ، هناك من جهة أولى ، اللافعل السحري المنسوب الى فارونا وفرترا . ومن جهة أخرى ، هنالك الفعل الذي يأتيه الاله أندرا .

أما على المستوى البشري الذي يحصل فيه المرض والموت فتعطى الأهمية الى الاغلال والى العقد التي تستعملها آلهــة عالم الأموات أو الأبالسة ، اضافــة الى الاستخدام السحري لـ « الربط » في كل من ميدان الطب الشعبي ، وفي مجال الطلسم والسحر .

يمكن أن نخلص الى القول ، ان مركب « الربط » ، مع بقائــه ، ابتداء من الأزمنة الهندية الفيدية ، عنصراً مميزاً ، اساسياً في مجــال هيمنة السحر المطلقة ، الا أنه يتجاوزه بفعله وتأثيره . فهو في مرتبته العليا يطال مستوى الخلق الكوني (فرترا) . وفي مرتبته الدنيا ، ينال المستوى الجنائزي المأتمي الذي يخص آلهــة من مثل ياما ، ونيرتي ، فضلاً عن دوره في ميدان « السحر والعرافة » .

لنحاول ، الآن ، التعرف على المسحة الجــديدة التى يمكن أن تضفيها الى هذه اللوحة ، مقارنة نجريها مع ميادين أخرى تنتمي الى الاصقاع الهندية ــ الاوربية .

الرباط في تراقيا وعند الجرمان والقفقاس

قد يكون بالامكان ــ كما يرى كونتير ــ تفسير اسم داوزال إلــه تراقيا ، الوارد في الكتابات والنقوش ، بالرجوع الى جذر كلمة تشير الى مدلول « الربط » . (دارازيلي) تعني « ربط » وداراز معناها « حبل » لكنا نجهل ، تقريباً ، كل شيء عن ذلك الاله . ونذكر ابن نفس الاشتقاق اللغوي يصح ، ايضاً ، في تفسير اسم الاله جينو تراس ديرزيلات ، الذائع الصيت في أوديسا ، حيث كانت تقام له الشعائر ، وتجري الاحتفالات من أجل تأمين الغلال الوفيرة . وقد ورد ذكرها في سجلات مدينة تومي (١) ، ونعثر فيها على كلمة درزو . وثمة اشتقاق لغوي ينحو هذا المنحى ، يتناول اسم الالهة بنديس Bendis التي انتشرت عبادتها في تراقيا (٢) ، وفي فريجيا (٣) . كذلك في اللغة الليتوانية كلمة بنتيس ، وفي اللغة الايليرية(٤) بندوس تعنيان « القيد والربط » .

وللاسف نحن لا نعلم إلا النذر اليسير عن هذين الالهين . لقد كان من عادة سكان ايليريا تقديم الأضاحي البشرية . ولربما قدموها للالهة بنديس . إنها الأكثر دلالة ، في هذا المجال ، كتب الطقوس التي وصلتنا ، سواء عــن الجرمان أم عــن البــلاد التراقية والفريجية أو القفقاسية . ثمــة ملاحظــة جديرة بالاهتمام يسوقها المؤرخ تاسيت Tacite ، لدى حديثه عن سكان سيمنون Semnons يقول : لم

---

(١) تومي : مدينة تعرف في أيامنا باسم كونستانزا : وهي مرفأ في رومانيا على البحر الاســود . (المترجم) .

(٢) تراقيا (تراس Thrace) : منطقة الى الشمال من اليونان القديمة . قسم منها يقع في اليونان الحالية ، والقسم الآخر يؤلف الجانب الجنوبي من بلغاريا . (المترجم) .

(٣) فريجيا : La phrygie : هي مقاطعة قديمة في آسيا الصغرى .. ومن المــدن الهامة فيها قونيــا (المترجم) .

(٤) ايليريا : Illyrie : منطقة جبلية في البلقان تقع على الادرياتيك ، موجودة في كل من ايطاليا ويوغسلافيا والنمسا . سكانها من السلاف . (المترجم) .

يكن بمقدور الحاضرين المشاركة في الاحتفالات إلا بعد أن يقيدوا أنفسهم بالاغـلال .

من الملفت للانتبـاه أن كلـوس Kloss ، الذي أفاض في التعليق على هذا الطقس ، وأشار الى طقوس عديدة مشابهة ، إنما يعتبر القيد بمثابة شاهد على خضوع الانسان الى الآلهة الوطنية ، في حين يؤثر بيتازوني أن يرى فيه شكلاً من أشكال التعذيب يتم طبقاً لأحكام تصدر بحق الافراد .

مهما يكن من أمر ، بمقدورنا أن نقارن ذلك الطقس مع الطقوس السرية ، والاحتفالات التي تقتضيها عبـادة الاله ميترا ، حيث كان الطالب الذي ينشد الاطلاع على عقائد ميترا ، يقف ويداه وراء الظهر مقيدتان بالحبل . في هذا السياق ، نشير أيضاً ، الى الحلقة من الحديد التي كان يحملهـا سكان شاتي Les Chatti ، وكأنهـا « القيـد » ، يحملونها الى أن يقتلوا أول عدو من أعدائهم . ونود أن نذكر بالتقييد المعمول به أثناء ممارسة الطقوس عند الالبانيين (استرابون الفصل الحادي عشر ٥٠٣) ، وكذلك بالسلاسل التي كان يحملها سكان جيورجيا من أتباع « جورج الابيض » . وهنالك النصوص الطقسية التي تتحدث عن « الربط والقيد » عند ملوك الأرمن (تاسيت ــ الحوليات الفصل الثاني عشر ٤٥) ، أضف إليها بعض العادات السائدة عند الألبان في زماننا . وكلها تتناول موضوع الاغلال التي تكبل ، والأصفاد التي تقيد .

من كل هـذه الطقوس يبرز موقف يدل على الرق والعبودية . ومن خلالها يقدم المؤمن نفسه وكأنـه العبد ، أو الأسير ، في حضرة السيد . هنالك ، إذن ، في القيـد ، علامـة من علامـات الخضوع والتبعيـة ، والاذلال . قـد يكون كلوس Kloss علـى صواب عندمـا عـزا الممارسـة الطقسية ، المشـار إليها أعـلاه ، عنـد السيمنون Semnons ، الى تأثير سكان ايليريا ، وعندما رأى أنها تعود بكاملها ،

الى مناخ ثقافي يقع مركزه في أقاليم آسيا الجنوبية ، وعندما أخذ بالمعتقدات القمرية ، وبالايمان بآلهة العالم السفلي .

وبعيداً عن هذه الممارسات الطقسية ، نحن نعثر ، عند الجرمان ، على عناصر أخرى تدخل في إطار مركب « الربط » ذاته . مثال على هذا المنحى : الموت الطقسي بالشنق ويقدم التفسير عن الاهانة الموجهة الى أودين Odhinn : « إله الحبل » . نذكر في هذا المجال آلهة العالم الاسفل ، عالم الاموات التي تسحب الحبل وتشده . هنالك أيضاً ، في هذا المقام ، مثال الآلهة المحاربة التي تربط بالخيوط الاشخاص الذين تريد لهم السقوط والانهيار .

هذه السمات التي ألمحنا إليها ينبغي أن لا تغيب عن بالنا . إنها تذكرنا بالطريقة المتبعة من قبل آلهة من عالم الاموات من مثل : ياما ونيرتي . ولا شك انها ستتوضح من خلال الوقائع التي سنأتي على ذكرها .

الرباط في إيران

المعطيات الايرانية تعود الى نموذجين :

١ ــ الاول يتضمن تلميحات الى الابليس أستوفيدوتوش الذي يربط ، أيضاً ، بالحبال ، الانسان المحكوم عليه بالموت(١) .

٢ ــ والثاني يتحدث عن مآثر الآلهة المحاربة ، والابطال الايرانيين . منهم على سبيل المثال : فريدون الذي يكبل بالاغلال الابليس ازداهاك ، على جبل ديمافاند (دينكار الفصل التاسع ٢١ر١٠٣) . وهنالك الإله تيستريا Tishtrya يربط النساء الساحرات ، المعروفة

(١) راجع الدراسة :

questions de Cosmogonie et de cosmologie mazdeennes dans journal asiatiques. Octobre-décembre 1931 p : 193-244.

باسم بيريكا **Pairika** : بحبلين او بثلاثة حبـال . ولا يفوتنا أن نذكر الاله فيريترانيا الذي يشد الوثاق على أيدي خصومه .

وكما ورد في بعض الفصول من رواية شاه نمنح ـ وقد أشـار اليها شفتلوتيز ـ كان أهريماه يمسك الرباط . وهذا يعني أننا بصدد الاغلال التي يستخدمها إله المصير **أهريمان** . تجدر الملاحظة ان غياب الاله المطلق الذي يربط ويكبل ـ وهو عند وجوده يشكل نسخة ايرانية لفارونا ـ هذا الغياب ليس أمراً غريباً لا يقبل التأويل. واذا كانت منزلة الاله فارونا شاغرة لا يشغلها في بلاد فارس ـ كما يتراءى لنا عموماً ـ الاله الاعلى **اهورا مازداه** ، أو اذا كانت مكانة فارونا ـ كما يلمـح جـورج دوميزيل ـ مشغولة من قبل أسها Asha ، **فاننا نكون** ، في الحالتين ، بصدد كيانين : (أهورا وأسها) توافرت لهما الطهارة والخلق العالي ؛ بفضل حركة الاصلاح التي قام بها زورواستر . **وقد يكـون العثور ، عندهما ، على ((السحر)) الذي يأتيه فارونا ، أمراً محالا يتخطى حدود التصور ، لان السحر لايتفق مع طبيعتهما .**

نضيف في هذا السياق أن العناصر الموجودة عند أهورا مازداه ، والدالة على « ألوهة ذات سلطان مطلق » ، لا تتيح لنا ، بأي حال ، أن نستشف ملامح «ألوهة عليا تزرع الرعب ». ولئن كان أهورا يطلع أحياناً، بمهمة الاله الذي يحدد الاقدار ويعين مصائر البشر فاننا نرى ، في ذلك، سمة ، جد عادية ، تتسم بها الآلهة الفائقة ، أو الآلهة من طراز أورانوس، ولا تفضي الى استخلاص أية نتيجة ذات شأن .

لكن ، باعتبارنا نجهل تقريباً كل مايقابل ، عند الايرانيين الالـه فارونا الهنـدي ، في المرحلـة السابقة لحركة زورواستر الاصلاحية ، فان من الغفلة وعدم التبصر ، ومن الخطأ الاكيد أن نخلص الى نتيجة مؤداها : ان خاصة « الربط » عند فارونا ، تعزى الى تأثير غير آرى ، يفعل فعله في بلاد الهند .

كان أورانوس اليوناني ، بدوره ، « يربط ويكبل » خصومه . وكما بيّن جورج دوميزيل ، ثمة أسباب تدعو الى البحث ، في أسطورة أورانوس ، عن ملامح أسطورية هندية ــ أوربية ، تعود الى سالف الزمان . غير أن الشواهد والوقائع الايرانية الثابتة لا تغطي إلا موضوعين من الموضوعات التي كشفنا عنها في البنيان الاسطوري عند الهنود هما :

١ ــ الاله أو البطل الذي يقيد الأبالسة .

٢ ــ الابليس الجنائزي ، العامل في عالم الاموات ، الذي يكبل الانسان بالاغلال ، قبل ان يحمله الى جسر سينفا الواصل بين عالم الاحياء والاموات .

ربما بسبب حركة الاصلاح في بلاد فارس التي قادها زورواستر ، لم يتسن ظهور الموضوعين الهامين ، المشار إليهما ، في البناء الأسطوري الهندي . وأعني :

« السحر » الذي يأتيه فارونا و « الربط » الذي يخلف أثراً على المستوى الكوسمولوجي .

الموازاة بين الاعراق البشرية

قد يكون من العبث صياغة بعض النتائج الهامة ، بالاستناد الى أحداث هندية ــ أوربية ، قبل أن نعمد الى توسيع منظورنا ــ التاريخي والثقافي ، وقبل أن نلحق مركب « الربط » في مجموعة أوسع من الرمزيات المتماثلة والمتجانسة .

لكن ، منذ الآن ، يمكننا أن نشير الى الموازاة بين المجموعة الهندية الاوربية ، وبين أعراق بشرية اخرى ، فيما يخص الآلهة ، والأبالسة الجنائزية التي « تربط وتقيد » الأموات .

نود أن نذكّر أن **الصورة الأقرب من الثنائي الايراني** فايو ــ أستوفيدوتش ليست ، في **الصين** ، إلا صورة بوهي إله الهواء والخيوط .

الذي يجد نفسه في علاقة وثيقة مع الالهة ـ الأفعى ناكورا. هذا الأمر يدل على أن ذلك الإله الصيني ينتمي الى مستوى ثقافي يطال عالم القمر وعالم الأموات . وأما الحبال التي تستخدمها آلهة من عالم الأموات من مثل ياما ، ونيرتي ، وأستوفيدوتش ، فضلاً عن إلهات جرمانية ؛ فاننا نصادف نسختها ، المطابقة لها بالتمام ، في مقاطعات واقعة في المحيط الهادىء .

لقد ساد الاعتقاد ، عند قبائل اراندا ، القاطنة في **استراليا** ، أن الأبالسة من فئة تجيمباركنا تقيد ، اثناء الليل أرواح البشر ، ثم تقتلها بشدها بالحبال شداً قوياً . ويرى أهالي جزر داتجي أن إله الموت فيروا Vaerwa يربط المتوفى بالحبال ، ثم يسحبه الى بلد الأموات . وأما ابناء جزر هيرفي فيقولون أن روح المتوفى ، عند هبوطها الى الجحيم على شجرة عجيبة ، تلقى الاله أكانجا الذي يكون في انتظارها وليس بمقدورها الافلات من حبائله(١) .

ومن الملفت للانتباه أن الآباء في جزر سالومون هم الذين يمدون الشباك ليصطادوا ـ حسب زعمهم ـ روح ولدهم المتوفى ، ثم يودعونها، فيما بعد ، في صندوق مع قسم من رفاته (الجمجمة ، الفك ، الأسنان ....) . غير أن السحرة من جزر هيرفي كانوا ينهجون نهجاً مختلفاً . كانت لهم فتحات سحرية في سقف البيت . ومنها يقبضون أرواح الذين يريدون لهم الهلاك والموت .

وإننا لنعثر على المعادات ذاتها في مناطق ذات ثقافات متباينة(٢) . إنما يهمنا أن نبين الى أي حدٍ يوجد تماثل بين الطريقة ، المتبعة في بلاد

---

(١) راجع كتاب :

— W: Wyatt: Myths and songs from the south Pacific. London 1876 p. 161.

(٢) راجع كتاب مرسيا ايلياد :

— Le chamanisme et la technique archaïque de l'extase. Paris 1951.

الرافدين ، التي بها « يصطاد » إله الموت الأرواح ، و « يكبلها » بالقيود، وبين فنون الفتك والاغتيال ، المعمول بها من قبل السحرة ، هؤلاء الذين يقبضون الأرواح . أن هذا الترابط بين هذين الأسلوبين في أداء السحر ليساعد في القاء الأضواء على مسألة « الربط » التي نبحثها .

رأينا عند الهنود ــ الأوربيين أن موضوعات مثل الأربطة ، والحبال، والعقد تتوزع بين مجموعات متمايزة : نراها عند بعض الآلهة ، والأبطال أو الأبالسة . ونلمحها أيضاً من خلال بعض النصوص الطقسية وبعض العادات . غير أن هذه المسألة تظهر ، عند الساميين ، بمظهر مختلف كل الاختلاف . ان الأربطة السحرية ، عندهم ، من كل صنف ، هي امتياز لأصحاب الرتبة السامية والوجاهة ، يخص الآلهة والأبالسة ، في كل مكان تقريباً من عالم الساميين .

في بلاد الرافدين ، هنالك آلهة ذات سلطان مطاق مثل إنليل وزوجته نينكورساك (نينليل) ، أو آلهة القمر : مثل انزو EN-ZU و (سن SIN) . وجميعها توقع في شباكها الجناة الذين يقولون الزور ، ويحنثون باليمين . وأما شاماش ، إله الشمس ، فسلاحه ، الأربطة والحبال . وإليه يضرع الناس من أجل تخليص المقيّدين من الأغلال. وكانت الآلهة نيزابا تكبل بالأغلال الأبالسة التي تنزل الامراض ببني البشر . ومن جهتها ، كانت الأبالسة ، ولا سيما التي تسبب الأمراض ، تمتلك الأربطة . وكانت توجه الابتهالات الى الإله الذي ينزل الطاعون ، فيقال له : « هلاّ قيدت البابليين ومحقتهم محقاً »(١) . كذلك كان يقال الى الإله **بعل (انليل)** : « أبانا بعل اليك نتوسل أن ترمي الشباك . فكل واحدة منها توقع العدو » . **وأما الإله تموز** فيُعرف بـ « سيد الشباك » . غير أن الأسطورة تروي انه ، هو ذاته « مقيد بالأغلال » ، ويطلب الخلاص من الأصفاد . وكان الناس يبتهلون الى

(1) M: Jostrow : Die religion Babuloniens und assyriens Vol. 11 giessen 1912 p. 15.

الإله ماردوك لكي ينقذهم من السلاسل ومن الشباك ، **لأنه** ، هو ذاته ، « معلم في صناعة الأربطة » . وباعتباره الإله المتفوق ، كان ، على مثال الإله أندرا ، يستخدم الشبكة والحبال بمهارة وبكفاءة عالية .

وفي قصيدة الخلق المسماة أنوما إيليش يجري التمييز بين نوعين من « الربط » ، يذكّر بالثنائي الهندي فارونا ـــ أندرا .

وأما إيا EA في بلاد الرافدين ، إله المياه وإله الحكمة ، فلا يخوض المعركة بـ « بطولة » ، ضد أوائل الغيلان : أبسو وموجو . إنما « يقيدهما » بالتعاويذ وبالرقى السحرية ، تمهيداً للاجهاز عليهما ولقتلهما فيما بعد (قصيدة أنوما ايليش الفصل الأول ٦٠ ـــ ٧٤) .

هنالك ، أيضاً ، الإله ماردوك . بعد أن منحه مجمع الأرباب امتيازاً يتيح له السيادة المطلقة التي كانت تخص ، حتى ذلك الوقت ، الإله السماوي انو ANU ، وبعد أن تسلم من الأرباب ، الصولجان والعرش ، أقدم على منازلة الغول البحري تيامات . في هذه المرة ، نحن نشهد ، بالفعل ، معركة « بطولية » . **غير أن السلاح الرئيسي ، الذي بحوزة الإله ماردوك ، هو دائماً « الشبكة »** . إنها « هبة نالها من والده الإله أنو » . لقد « قيد » ماردوك الغول تيامات (الفصل الرابع ٩٥) ثم كبله بالأغلال ، وأسكت انفاسه (الفصل الرابع ١٠٤) . بعد ذلك ، قيّد جميع الآلهة والأبالسة التي قدمت لتيامات العون والمساعدة . وتتابع القصيدة تقول : « لقد أوقعهم في الشباك ، وحبسهم في الأقفاص ، وأودعهم في الكهوف (الفصل الرابع : ١١١ ـــ ١١٤ ـــ ١١٧ ـــ ١٢٠) . وبفعل هذه الأعمال الباهرة ، وهذا النضال البطولي ضد تيامات ، استحق ماردوك رتبة عالية وتبدأ منزلة ممتازة . لكنه حافظ في الوقت ذاته ، على امتياز التفوق والسيادة في مجال السحر .

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار القيمة السحرية الممنوحة الى الحبال ، والى العقد والأربطة ، في الرقى والشعوذة ، وفي الطب الشعبي ، فان

الانطباع العام الذي ينشأ عن استكشاف ما كان يدور في بلاد الرافدين لا يتسم بالوضوح ، بل ينطوي ، والى حد بعيد ، على كثير من الاختلاط والتشويش .

بوسعنا القول ان عملية « الربط » تضفي مسحة من المهابة السحرية والدينية تتوق اليها كل « الأشكال » الدينية . ولربما تتحقق فائدة إذا ما انصرف اختصاصي في أديان بلاد الرافدين الى تناول هذه المسألة من جديد ، مستهدفاً — اذا أمكن له أن يفعل — استكشاف نظام ، وراء الاحساس بالاختلاط والاضطراب ، يهديه الى تحديد معالم لكتابة « تاريخ » .

السحر في العقد

لننظر ، الآن ، الى مورفولوجيا الأربطة ، والعقد ، نظرة اجمالية ، من خلال ممارسة أعمال السحر . قد يكون باستطاعتنا تصنيف الأربطة الاكثر اهمية ، وأرجاعها الى البابين الرئيسين :

١ — هنالك « الأربطة » السحرية ، المستخدمة ، اثناء الحروب ، ضد الخصوم من البشر .

٢ — وهنالك « العقد والأربطة » الدالة على اليمن وحسن الطالع ، والمستعملة كوسائل للدفاع ، ولدرء خطر الحيوانات المتوحشة ، ولتحصين الفرد ضد الأمراض ، وضد الأبالسة والموت ، والمفيدة أيضاً في مواجهة رقية الشر والأذى .

لنقتصر على تقديم بعض الأمثلة . يمكننا ان نذكر في المجموعة الأولى ، الشباك السحرية الممدودة للايقاع بالأعداء (اتارفا فيدا ، الفصل الثاني ٢—١٢ والفصل السادس ١٠٤ والثامن —٨٦) ، والحبال المرمية من قبل الملك ، على طريق تسلكها جيوش الأعداء (كوشيلاكي ساميلا الفصل السادس عشر ٦) ، وكذلك الحبل المطمور في التراب على

مقربة من بيت العدو ، أو المخبأ في قاربـه من أجـل أن ينقلب القارب ويغرق(١) . ونشـير ، في هـذا السـياق ، الـى العقـد التي تنزل صنوف الشـرور والآلام ، والمستخدمـة ، علـى حـد سـواء ، في السحر القديم ، وفي الشعوذة التي تمارس في وقتنا الحاضر . لقد كان الهنود يعمدون الى « قطع الاربطـة » ، ونستدل على ذلك الفعل من نصوص في الاتارفافيدا (الفصـل السادس ٢ ، ١٤) . وفي السياق ذاته ، نقرأ ، مراراً ، في الآداب العائدة لأعراق مختلفة ، ان المرء مدعو الى أن لا يحمل اية عقدة على جسده ، في بعض الأوقات الحرجة ، مثل حالات الولادة ، والزواج وعند دنو الأجل .

وفي المجموعة الثانية يمكن أن نصنف كل الممارسات التي تنسب الى العقد والى الاربطة ، وظيفة الشفاء من الامراض ، والدفاع ضد الابالسة ، والمحافظة على القوة الحيوية والسحرية .

في القديم كانوا يربطون القسم العليل من الجسم بهدف تأمين شفائه . وما تزال الطريقة ذاتها متبعة في زماننا . وهي واسعة الانتشار في الطب الشعبي . وإنها لكثيرة الشيوع حتى هذه الأيام ، عادة حماية الذات ضد الامراض ، والابالسة بوساطة الاربطة وبالخيوط والحبال ، وبالاخص أثناء حصول الولادة . وفي كل مكان تقريباً من العالم ، يحمل بعض الأفراد العقد . وهي عندهم بمثابة تعويذة وتميمة .

ان ثمة مغزى نستخلصه من استخدام **العقد والخيوط فهي تفضي الى نتائج متباينة . انها تستخدم في طقوس الزواج ، مثلا ، من اجل حماية العروسين . وللعقد ، على خـلاف ذلك ، دور آخر . انهـا ، بالتحديد ، هي التي تحول دون اتمام الزواج** . ونحن نلاحظ تلـك الازدواجية في جميع استعمالات العقد والأربطة في نطاق السحر والدين .

---

(١) راجـع كتاب :
La magie dans l'Inde antique, Paris 1903 p.22
V. Henry

حسب هذا الاعتبار ، كانت الاربطة ، باعتقاد الاقدمين ، تستدعي المرض ، لكن بمقدورها أن تؤدي ، أيضاً ، دوراً مغايراً فتبعد الاسقام وتبرىء من العلل. كذلك العقد والشباك الفعل ذاته. فهي توقع في السحر ولكنها أيضاً تصون الفرد من فعل السحر . وهي التي تجعل الولادة عسيرة . وبالمقابل تؤدي عملاً مغايراً فتجعل الولادة سهلة ميسورة . وكذلك تحمي الأطفال الوليدين . وعلى العكس من ذلك تدفعهم الى المرض دفعاً . وهي تأتي بالمنية أو تبعد عن الفرد غائلة الموت .

خلاصة القول . ان الامر الاساسي والمهم في جميع تلك الطقوس السحرية ، والطقوس السحرية ــ الطبية انما هو التوجه الذي تفرضه على أية « عملية ربط » وعلى كل فعل « ربط » . هكذا يمكن ان يكون التوجه إيجابياً أو سلبياً ، بحسب ما ينظر المرء الى وظيفة الربط من خلال حسن الطالع والحظ السعيد ، أو من خلال سوء الطالع ، ومن خلال الحاجة الى « الدفاع » أو إلى « الهجوم » .

السحر والدين

ان كل تلك المعتقدات ، وكل تلك الطقوس تقودنا ، بالتأكيد ، الى مجال العقلية السحرية . لكن باعتبار أن هذه الممارسات الشعبية تصدر عن السحر ، نتساءل : هل يحق لنا أن نرى رمزية « الربط » العامة بمثابة ابداع يخص العقلية السحرية دون سواها ؟

نحن لا نرى هذا الرأي . حتى لو كانت طقوس ورموز « الربط » عند الهنود ــ الاوربيين تحتوي على عناصر ذات صلة بالقمر ، وبالعالم الأسفل ، عالم الأموات ، وتكشف ، بالتالي ، عن مؤثرات سحرية شديدة ــ وهذا الأمر ليس بالأكيد ــ فانه يبقى أن نقدم الشرح لوثائق أخرى ، لا تلقي الضوء على تجربة دينية حقيقية وحسب ، بل تعبر عن النظرة العامة الى الانسان والى العالم ، التي هي ، بدورها ، نظرة دينية ، حقاً ، وليست سحرية . وبالفعل ، المعطيات التي عرضناها كأمثلة ، من بلاد الرافدين تأبى الخضوع بمجملها ، الى التأويل بالسحر .

عند العبرانيين ، الأمور هي أشد وضوحاً . ها هي التوراة تتحدث عن « شباك الموت » . نذكر على سبيل المثال : « والحبائل من مثوى الاموات حاطتني . وشباك الموت أوقعتني بغتة » (صموئيل الثاني — مزمور ٢٢ — ٦) : وورد أيضاً في السياق ذاته : « حبائل الموت ادركتني فلقيت الضيق والغم . باسم الرب دعوت : آه يا رب نج نفسي » (المزمور ١١٦ — ٣ر٣) .

وأما السيد الذي يزرع الرعب ، صاحب هذه الاربطة فهو يهوه ذاته . ويمثله الانبياء حاملاً الشباك في يديه من اجل معاقبة الاشقياء . نقرأ في هذا الصدد : « أينما ذهبوا أبسط عليهم شبكتي ، واليها أدفعهم الى الهبوط ، مثلما تهبط طيور السماء » (هوشع ٧ — ١٢) . وجاء عند حزقيال (١٢ — ١٣ — ١٧ — ٢٠) : « وأبسط شركي عليه ، فيؤخذ في أحبولتي وآتي به الى بابل » . ونقرأ أيضاً « ابسط عليك شركي » (حزقيال ٣٢ — ٣) . ونود التذكير بأن التجربة الدينية التي عاناها أيوب ، والمتميزة بالعمق والاصالة ، تستعيد الصورة ذاتها ، من أجل التعبير عن جبروت الله ، يقول : « فاعلموا أن الله هو الذي ألحق بي الأذى ، ولف علي شبكته » (أيوب ١٩ — ٦) (١) . وكذلك اليهود والمسيحيون ، الذين كانوا يعلمون أن الشيطان « يقيد » المرضى (٢) ، يتحدثون عن الاله الأعلى ، بوصفه « سيد الأربطة » . وإننا لنعثر ، عند الشعب الواحد ، على تكافؤ مدلول الأربطة في كل من مجال السحر والدين : هنالك أربطة للموت ، واخرى للمرض ، وغيرها للرقى والشعوذة ، إضافة الى أربطة الله ، وكلها تقيد وتكبل بالاغلال .

---

(١) يقول ميرسيا ايلياد في الحاشية : يحق لنا أن نفترض أن بعض التلميحات الى الأربطة ، عند الهنود ، تعبر عن تجربة دينية شبيهة بتجربة أيوب .

(٢) يشير ميرسيا ايلياد الى العبارة الواردة في انجيل لوقا : « وهذه ابنة ابراهيم قد ربطها الشيطان منذ ثماني عشرة سنة ، أما كان ينبغي أن تطلق من هذا الرباط يوم السبت » (لوقا ١٣ — ١٦) — ملاحظة المترجم .

ثمة « أحبولة ممدودة فوق بني الإنسان » ، على حد تعبير رابي إكيبا (بيركي أبوت ـ الفصل الثالث ـ ٢) . ويبدو أن هذه الصيغة موفقة ، لأنها لا تعبر عن رؤية « سحرية » للحياة ، أو عن رؤية دينية ، إنما تدل ، أيضاً ، وفي كل تعقيدها ، على الموقع الفعلي الذي يحتله الإنسان في العالم . وإذا ما استعملنا مصطلحاً ، تستسيغه الاذواق الشائعة ، نقول : إن الرباط يعبر عن شرط الكائن البشري ، بالذات . في الواقع ، إن « خيط الحياة » يرمز ، في بلدان عديدة ، الى قَدَر الإنسان والى مصيره المحتوم . وكان أيوب (٧ ، ٢١) ينادي بأعلى صوته : « لقد انقطع خيط حياتهم » . (ويقال في التعبير الأدبي : حبل خيمتهم) . واشيل ، شأن سائر البشر ، خضع الى القَدَر ، واحتمل ما نسجه له من خيوط ، عند ولادته ، ومذ أن ولدته أمه (الإلياذة ٢٠ ، ١٢٨ ـ ٢٤ ، ٢١٠) . إن إلهات القدر تغزل الخيط الذي تتألف منه حياة الانسان . يقول نص من الأوديسه (٧ ، ١٩٨) « ما أن يرى الانسان النور حتى نتركه يلاقي المصير الذي تحدّد في مغزل الآلهة فيلاندير »(١).

لنذهب الى أبعد من ذلك . لقد جرى تصور **الكون** ذاته كنسيج ، وكشبكة هائلة . حسب الأنظار الهندية ، على سبيل المثال ، الهواء « نسج » الكون ، عندما ربَط ربْط الخيط ، هذا العالم ، والعالم الآخر ، وسائر الكائنات، تماماً كما النَفَسْ ينسج حياة البشر . وتتساءل الأتارفا فيدا (الفصل العاشر ٢ ـ ١٣) : لكن من ، يا ترى ، نسج ، في الإنسان ، هذا النَفَس ؟

هذه النظرة تفضي الى القول بأن ثمة **رمزيّة** كثيفة ، غاية في الثراء ، تعبر عن أمرين أساسيين :

---

(١) يلاحظ في التماثيل النصفية الجنائزية المعروضة في متحف تدمر أن المرأة تحمل باليد الواحدة مغزلاً لتعد الخيط الذي تتألف منه حياتها . وترفع اليد الثانية لتقول انها ليست مسؤولة عن قطع الخيط . إن الإله المشرف على الاقدار هو الذي قطع خيط حياتها لذلك انتقلت الى عالم الأموات . (المترجم)

من جهة أولى ، على الصعيد الكوني ، كما على الصعيد الإنساني . **كل شيء هو مربوط مع الكل** ، من خلال نسيج غير مرئي .

ومن جهة ثانية ، تفيد تلك الرمزية أن بعض الآلهة هي سيدة تلك « الخيوط » ، التي تؤلف ، في نهاية المطاف ، « رباطاً » كونياً ضخماً .

من النادر أن يقدّم الاشتقاق اللغوي دليلاً قاطعاً في مسائل ، لها من الخطورة ما للمسائل المتعلقة بـ « أصل » الدين والسحر . ولكنه يحقق، في الغالب ، الفائدة ، وقد لفت الانتباه كل من شيفتيلويتز وكونتير الى وجود كلمات ، في عدة أسر لغوية ، تدل ، في الوقت ذاته ، على فعل « الربط » ، وعلى الشعوذة وإتيان السحر . مثال على ذلك : في اللغة التركية ـ التترية كلمات : « باك ، باج ، بوج » تعني الشعوذة والسحر . وتفيد ، في الآن عينه ، معنى « الرباط والحل » .

كذلك في اليونانية ، كلمة « كاتاديو » معناها « الربط بشدة » .

ودلالتها الثانية : « الربط بالتعويذة الساحرة ، وبعقد العقدة » من هنا تأتي الكلمة اليونانية « كاتا دسموس » لتفيد معنى : « الحبل ؛ وإجراء التعويذة والرقية » .

ضمن هذا السياق ، نشير في اللاتينية الى **fascinum** التي تعني « التعويذة ، والرقية المسببة للأذى والضيم » . وهي كلمة قريبة من كلمة **fascio** . وتعني « رباط ، حزام ، والربط والتضميد » . هنالك أيضاً **ligare** وتفيد معنى « ربط » و **ligatura** ، وتدل على « فعل الربط » ، وتشيران أيضاً الى « اجراء التعويذة وأداء الرقية » . كذلك الامر في اللغة الرومانية **legatura** تدل على « فعل الربط » وفي الوقت ذاته ، تعني « أتيان السحر بالتعويذة » . أضف الى ذلك كلمة سك يوكلي **Sk Yukli** تعني ، بالضبط « جر ، ربط » ، وتدل أيضاً على « الوسائل السحرية » . نذكر ، أخيراً ، ان الامكانات التي تمنحها اليوغا تفهم ، أحياناً ، وكأنها تتيح للمرء الشعوذة والسحر بفعل « الربط » .

يمكن أن نخلص الى القول أن كل هذه الاشتقاقات اللغوية تثبت ان فعل الربط هو ، بالاساس ، فعل سحري . ونرى أنفسنا ، في هذا المقام ، أمام حالات تقتضي عمقاً أقصى في « الاختصاص » ، حالات من مثل : إتيان السحر بالرقية ، الربط بالسحر ، الافتتان والسحر الخ .

من منظور الاشتقاق اللغوي ، الكلمة اللاتينية religio (الدين) تشير أيضاً الى ضرب من ضروب « التعلق والارتباط » بالآلهــة . لكن ربما يكون من الغفلة وعدم التبصر — كما يقول كونتر — أن نفهم كلمــة religio بمعنى « السحر بالتعويذة والرقية » . ذلك لأن الدين ، كما قلنا فيما سلف ، مثله مثل السحر ، يحوي ، في ماهيته بالذات ، عنصر « الربط » ، وبالتأكيد ، بشدة مختلفة ، وعلى الأخص ، بتوجه روحي مغــاير .

رمــزية المواقــف ــ العــقدية

هنالك مركبات رمزية عديدة تميز ، وبالصيغ ذاتها تقريباً ، بنية الكون و « وضع » الانسان في العالم . نشير ، في هذا المجــال ، الى الكلمة البابلية ماركازا ، معناها « الارتبــاط والحبــل » ، وتعني في الميثولوجيا « المبدأ الكوني الذي يجمع الأشياء كلها » ، وتدل ، أيضاً ، على « الدعامــة ، والقدرة ، وعلى الناموس الإلهي » الذي يحكم الكون بأسره. وفي السياق ذاته يتحدث تشوانك تسي عن تاو Tao بوصفه يمثل « سلسلة الخلق كله » . هذه المفردات تذكر بالمصطلحات الخاصة بعلم الكونيات (الكوسمولوجيا) عند الهنود .

من جهة أخرى ، جرى تصور التيه ، أحياناً ، ك « عقدة » ينبغي العمل على « حلها » . ويلاحظ أن هذا المدلول الذي أعطي للتيه يندرج في نطاق ميتافيزيائي وطقسي ، ويشتمل على أفكار وآراء تشكلت عن الصعوبة ، وعن الخطر والموت ، وعن التدريب الشاق الذي اقتضاه في الأزمنة السالفة ، تأهيل الفتى للانتماء الى مجتمع الكبار .

على صعيد آخر . صعيد المعرفة والحكمة ، نعثر على عبارات مماثلة ، يجري فيها الحديث عن « الخلاص » من الأوهام . ومن المعلوم أن الكلمة ذاتها التي تعني الأوهام ، في الهند ، تدل أيضاً على السحر ، سحر الإله فارونا ، (المايا) . لقد كان المرء يسعى جهده من أجل « تمزيق » الحجب التي تستر « اللاواقع » ، ومن اجل « حل » عقد الوجود .

هذا الأمر يولد لدينا انطباعا مفاده ان وضع الانسان في العالم ، أيا كان المنظور الذي نراه فيه ، يتضح ، دائماً من خلال كلمات مفتاحية تشتمل على فكرة **« الربط والارتباط ، والتقييد »**. ضمن هذا السياق: وعلى صعيد السحر ، استخدم الانسان تعويذة العقد حتى يدافع عن نفسه ضد « اربطة » الأبالسة ، والمشعوذين . أما على صعيد الدين ، فيشعر المرء أنه « مربوط » من قبل الإله ، وواقع في شبكته . لكن الموت يربط ربطاً واقعياً ، عندما تربط الجثة بالحزام ، أو ربطاً مجازياً ، كما في « ربط » الأبالسة لروح المتوفى .

بل نذهب الى أبعد من ذلك فنقول : الحياة ذاتها هي **« نسيج »**. وهي أحياناً نسيج سحري ، ذي ابعاد كونية من مقياس المايا(1) أو هي **« خيط »** يمسك كل واحد من ابناء البشر الفانين .

في هذه المنظورات المختلفة ، نتبين بعض النقاط المشتركة نجملها بالقول : **في كل مكان يتمثل هدف الانسان النهائي في تحرير ذاته ، وفي تخليص نفسه من « القيود ومن الأربطة » . ولقد كان للمعرفة وللاطلاع على الحقائق دور أساسي في الخلاص والانقاذ .**

إن الاطلاع الصوفي ــ ومن خلاله يتعلم الفتى حل عقدة **التيه** ، فيغدو ، بالتالي ، قادراً ، مرة أخرى ، على حلها ، عندما تواجه الروح

---

(1) بقصد ايلياد بقوله مقياس المايا : مقياس الدورات الكونية التي تنطوي على خلق الكون ــ ودماره ــ ثم اعادة خلقه وفق ايقاعات محددة . (المترجم)

مثل تلك العقدة ، بعد الممات ـ **إنما يقابل الاطـلاع على الحقائق مـن المستوى الفلسفي والميتافيزيائي ، اطلاع يتيح للمرء « تمزيق » حجاب الجهالة ، وتحرير الروح من قيود الوجود .**

نحن على علم بأن الفكر الهندي محكوم برغبة في الخلاص ، قوية شديدة ، وبلهفة الى التحرر والانقاذ ، ونحن على دراية بأن الاصطلاح الأكثر دلالة ، الذي يكشف أكثر من سواه عن ذلك الفكر ، يأخذ شـكل صيغ ترمز الى « **مواقف حدية** » . صيغ متنافرة من مثل : « **مقيد ـ محرر** » ، « **مربوط ـ محلول** » ، « **موصول ـ مفصول** » (١) .

ومن الملفت للانتباه أننا نعثر علـى العبارات ذاتهـا في الفلسـفة اليونانية . في الكهف الذي يتحدث عنه أفلاطون : الناس مكبلون بالأصفاد تكبيلاً يمنعهم من إتيان أية حركة ، ومن الالتفات الى الوراء (الجمهورية السابع ٥١٤) . ويضيف أفلاطـون : إن الروح ، « عقب سـقوطها ، امسكت ثم قيدت بالأغلال ، فصارت ، كما يقال ، في قبر وفي كهف . لكنها ما أن تتحول نحو الحقيقة ، ونحو المثل حتى تتحرر من قيودها » . يقول أفلوطين في هذا الصدد : « إن سلوك سبيل العقل هـو ، بالنسبة للروح ، خلاصها من أغلالها » (الانياذة : الرابع ٨) .

هذه **الأشكال المتعددة لمركب « الربط »** ، التي لاحظناها على صعيد الكونيات (الكوسمولوجيا) ، وعلى الصعيد السـحري ، والديني ، والميتافيزيائي ، والتي بدت لنا عند ابتغاء الخلاص والانقاذ ، وفي نطاق اطلاع الفرد على الحقائق والأسرار وتأهيله للانتماء الاجتماعي ، إنمـا **مردها ، على الأرجح ، الى معرفة الانسان ، من خلال ذلك المركب ، لحالة هي أشبه بالنموذج الأول لمكانته الخاصة التي شغلها في العالم .**

من هنا ، يسهم مركب الربط ، من جهة أولى ، في طرح مشكلة تخص الأنتربولوجيا الفلسفية سيفيد منها البحث الفلسفي المحض ، إن لم يعمد

(١) راجع بهذا الخصوص كتاب ميرسيا ايلياد : Technique du Yoga

الى اغفال الوثائق الدالة على بعض « المواقف الحدية » ، التي اتخذها انسان الزمن القديم . وإذا كان **الفكــر المعاصر** مصاباً بالغرور بسبب اعادة اكتشافه الانسان في واقعه المشخص فلا نجانب الصواب في قولنا بأن تحليلاته تتناول ، خصوصاً ، شرط الانسان مــن بلاد الغرب ، في أيامنا ، لا غيره من الآدميين .

ان الفكر الغربي يرتكب خطأ بسبب الضعف في موقفه من عالمية الانسان ، وبسبب وقوعه في نوع من الاقليمية الانسانية . وإنها ، في نهاية الأمر ، لأقليمية عقيمة ، وأسيرة نظرة قاصرة ومحدودة .

ومن جهة اخرى ، يثير مركب « الربط » مشكلة ، أو بالأحرى ، يؤلف مشكلة تهم تاريخ الأديان ، الى أبعد الحدود ، لا من حيث العلاقات التي يكتشفها بين السحر والدين وحسب ، وإنما ، أيضاً ، وعلى وجه الخصوص ، لأنه يطلعنا على ما يمكن تسميته : التزايد الهائل والسريع للأشكال السحرية الدينية ، ولـ « فيزيولوجيا » تلك الأشكال . ولدينا الانطباع بأننا نشهد ، هاهنا ، « ربطاً من طراز النماذج الأولى القديمة »، يحاول ان يتحقق على أصعدة الحياة السحرية الدينية المختلفة : في نطاق الكونيات ، والميتولوجيا ، وفي مجال الرقى والشعوذة الخ ، ربطاً يتناول، وبالقدر ذاته ، مختلف مراتب هذه الأصعدة . منها على سبيل المثال : مجال السحر الكبير ، ومجال السحر الصغير ، فضلاً عن الشــعوذة والطلاسم المؤدية الى العدوان ، أو الى حماية الفرد وتحصينه .

بحسب بعض الاعتبارات ، بوسعنا أن نذهب الى حــد القــول : **إذا كان الحاكم المطلق المخيف ، التاريخي ، أو الداخل في رحاب التاريخ، يسعى الى محاكاة نموذجه الإلهي الأول ، محاكاة الإله « الذي يربط ويقيد » ، فان اي مشعوذ ساحر ، يقلــد ، بدوره ، الحاكــم المطلق المخيف ، ونموذجه التعالي .**

يمكننا القول بوجود استمرارية ، لا قطيعة ، بين كل مــن فريتر الذي « يحتجز » المياه ، والإله فارونا الذي « يقيّد » الأشقياء ، وبين

الأبالسة التي توقع الموتى في « شباكها » ، والسحرة المشعوذين الذين يربطون الخصم والعدو ربطاً سحرياً ، أو يحلّون أربطة تعود الى سواهم من السحرة ، ثم يطلقون سراح الضحايا .

يبدو لنا أن كل هذه العمليات وهذه الأفعال ، هي هي ذاتها ، في الأساس ، ولا تختلف في شيء . ومن العسير أن نبين إذا كان التماثل المشار إليه فيما بينها ، يعود الى تقليدها لاقتباسات « تاريخية » ـ بحسب المعنى الذي تعطيه لكلمة الاقتباس ، المدرسة التاريخية الثقافية ـ أو إذا كان ذلك التماثل ينجم عن الوضع الذي يتم اتخاذه في العالم . أعني أن تلك العمليات هي بدائل لذات النموذج الأول تصير الى الفعل والتحقق ، بصورة تدريجية ، وعلى أصعدة مختلفة ، وفي مناخات ثقافية متباينة .

وبالتأكيد ، على الأقل في حالة بعض العقد (كعقدة السيادة المطلقة للسحر ، في الأصقاع الهندية ـ الأوربية ، على سبيل المثال) ، يبدو أن الأمر يتناول مجموعات سحرية ـ طقسية مترابطة **من الوجهة التاريخية** . غير أن الواقع التاريخي لمركب « الربط » الهندي ـ الأوربي لا يقتضي ، بالضرورة ، أن تكون كل العادات والتقاليد على اختلافها . وكذا جميع المعتقدات السحرية ـ الدينية ، المنتشرة في أرجاء العالم ، وذات الصلة بمركب مثيل لها ، هي أيضاً ، « تاريخية » ، أعني صادرة عن ذات الميراث المنقول من الأولين ، والمنحدر من الأسلاف ، أو ناجمة عن اقتباسات ، وعن تأثيرات أصابتها بصورة مباشرة أو غير مباشرة .

ومن أجل أن نوضح رأينا نقول إضافة الى ما سبق : إذا كانت هذه الحالة عند الهنود ـ الاوربيين لا تستلزم ، بالضرورة ، هذه النتيجة ، فانها لا تستبعدها ، بأية صورة من الصور . ومن باب الحيطة والحذر ، نقول أن من الواجب أن تترك هذه المسألة لمزيد من الدراسة . وينبغي أن تبقى مفتوحة .

يمكننا ان نذكر ، الآن ، حالة مماثلة ، على سبيل المقارنة . نلمحها في مركب الصعود الطقسي والطيران السحري . وإذا كان بمقدورنا أن نكشف عن بعض العلاقات التاريخية ، في مجال الاشتقاق والاقتباس ، والقائمة بين مختلف المعتقدات والمذاهب (الطقسية والصوفية) ، التي تستوجب **الصعود** ، كأحد عناصرها الاساسية ، فان مورفولوجيا الصعود ، ورمزية الطيران لتتجاوز ، الى حد بعيد ، تلك العلاقات .

ولئن نجحنا ، يوماً ، في تحديد المنشأ التاريخي الذي ترجع اليه كل العبادات وكل الرموز الاجتماعية الدالة على الصعود والارتقاء ، ولئن صرنا ، فيما بعد ، الى وضع يتيح لنا أن نوضح آلية ومراحل انتشارها ، إنما يبقى علينا تفسير رموز أحلام الصعود ، وأحلام اليقظة ، والرؤى الجمالية . وهي لا ترتكز على مركب الصعود والطيران وحسب بل ، اضافة الى ذلك ، تقدّمه كمركب تشكل ، فيما مضى ، يحمل ذات القيم التي توحي بها العبادات والأساطير والآراء الفلسفية عن الصعود .

لقد حددنا ، في موضع آخر ، معالم مثل تلك الدراسة القائمة على المقارنة . لنقتصر ، الآن ، على استنتاج مؤداه أننا بصدد عبارات لا تاريخية **non historiques** ، دالة على رمزية النموذج الأول ذاته ، وبأسلوب متماسك ومنهجي ، إن على مستوى « اللاشعور » ، كما في الحلم ، وفي الهذيان وأحلام اليقظة ، وإن على مستوى « يتجاوز الشعور » ، وعلى مستوى الشعور ، كما في الرؤية الفنية ، وفي العبادات والميثولوجيا ، وفي نطاق الفكر الفلسفي .

لنذكر ، بشكل عابر ، إن تجليات اللا شعور وما تحت الشعور تقدم بنية وقيماً تتفق تماماً مع تلك التي تعرضها تجليات الشعور . ولما كانت توصف بـ « المعقولة » ، بمعنى أنها تنال التبرير المنطقي ، لذلك بوسعنا الحديث عن « منطق » ما تحت ، أو ما يتجاوز الشعور ،

وهو ، ليس مغايراً ، دائماً ، للمنطق « الطبيعي » . نفهم من ذلك المنطق الكلاسيكي أو منطق الحس السليم .

إذاً ، لنقبل ، بصورة مؤقتة ، الفرضية القائلة أن منطقةً ما ، في تحت الشعور ، على الأقل ، تهيمن عليها نفس النماذج الأولى التي ، بدورها ، تحكم ، وتنظم التجارب الحاصلة في الشعور ، وفي المجال الذي يتجاوز الشعور . على هذا الاساس ، سيكون بمقدورنا النظر في البدائل العديدة لمركب رمزي . ذكرنا منها مركب « الصعود » ومركب « الربط » ، باعتبارهما استمراراً لا متناهياً « للأشكال التي يتحقق فيها النموذج الأول القديم ، على مستويات مختلفة : مستوى الاحلام ، والاساطير والطقوس ، ومستوى اللاهوت ، والتصوف والميتافيزياء الخ » .

بالتأكيد ، ليست كل تلك « الاشكال » تلقائية ، ولم تحصل بصورة عفوية . وهي لا تتعلق كلها بالنموذج الاول المثالي ، بصورة مباشرة ، إذ أن عدداً كبيراً منها دخل « نطاق التاريخ » ، فوصل الى وضعه الراهن نتيجة لتطور طويل ، أو هو تقليد لشكل ، موجود من قبل. غير أن بعض البدائل عن السحر بـ « الربط » تقدم مشهداً من مشاهد الحواية والعاب الخفة ، يدعو الى الخيبة الشديدة . ولدينا الانطباع بأن تلك البدائل تشبهت ، على صعيدها المحدود ، بـ « الاشكال التاريخية » لسيطرة السحر المطلقة ، أو الميثولوجيا الجنائزية ، التي وجدت فيما مضى .

على أية حال ، **من الضروري أن تتوافر لدى المرء ، الفطنة والقدرة على التمييز ، لأن من الشائع وجود بدائل غير سوية لمركبات دينية** تظهر من خلال الحواية والعاب الخفة . غير أن الأمر الأكيد ، الى ابعد الحدود ، نراه في ميل هذه « الأشكال التاريخية » لأن تدنو ، لأقرب حد ممكن ، من نموذجها الأول ، حتى في حالة تحققها على مستوى ثانوي،

لا شأن له . إن هذه الظاهرة تتم ، في كل مكان ، على صعيد التاريخ الديني للبشرية .

حسب هذا السياق ، بالامكان القول : إن اية إلهة محلية تتطلع لان تصير **الالهة العظمى** ، كذلك اية قرية تطمح لأن تغدو **((مركز العالم))** ، واي ساحر مشعوذ يدّعي — وهو في ذروة اداء السحر — انه **السيد المطلق الكلي** . هكذا فان ذلك الميل الى لقاء النموذج الأول ، والى استرجاع **الشكل الكامل** ، هو الذي يجعل من الممكن لتاريخ الأديان أن يكون . وليس الطقس ، والأسطورة ، سوى بدائل عنه ، تبدو ، في الغالب ، باهتة وشديدة الشحوب . ولولا ذلك الشكل التام لترتب على التجربة السحرية — الدينية أن تبدع ، على الدوام ، صوراً لامعة ومتألقة ، عن الآلهة ، وعن الأساطير والعقائد الخ ، ولوجد نفسه الملاحظ ، المتتبع لهذه الامور ، أنه أمام فيض من النماذج ، الجديدة باستمرار ، لا بفسح المجال لاقامة اي ترتيب ونظام . لكن ما أن يتحقق التشكل الديني ، ويدخل « نطاق التاريخ » حتى ينزع الى التحرر من شرطي الزمان والمكان ، والى أن يصير عالمياً ، وان يلتحق بالنموذج الاول، الضارب في عمق الزمان . أخيراً ، نرى أن « نزعة السيطرة والهيمنة » ، لدى الاشكال الدينية الظافرة ، تتوضح ، أيضاً ، بهذا الميل الذي يحمل كل ما يشكل تجلياً للقداسة ، أو تجلياً للألوهة ، ليصير « الكل » ، كل شيء ، وأقصد ليستنفد ، بمفرده ، تجلي المقدس ، وليضم اليه مورفولوجيا المقدس الهائلة .

مهما يكن الموقف من هذه الافكار العامة ، فمن المرجح أن يعود مركب « الربط » السحري الديني الى طائفة كبيرة من النماذج الأولى . وقد أشرنا الى بعضها ، وتتمثل في نسيج **الكون** ، وفي الخيط الذي يربط مصير البشر ، وفي التيه ، وفي سلسلة الوجود الخ. نود التذكير بأن التباين بين موضوع « الربط » والعقد وبين موضوع الخلاص من « **الأربطة** » يثبت مدى تعدد ، ومدى اختلاف المستويات التي تتحقق عليها النماذج الاولى . هذا لايعني — كما هو معلوم — انه ليس بوسعنا تمييز بعض

المجموعات المترابطة تاريخياً ، داخل هذه الكتلة الهائلة من الوقائع ذات الصلة بالمركبات السحرية ــ الدينية التي نبحث فيها ، ولايعني ايضاً انه ليس من حقنا أن ننظر الى تلك المجموعــات وكأن إحداهــا منوطة بالأخرى ، أو كأنها جميعاً صادرة عن منشأ واحد .

لقد سار في هذا الاتجاه كل من كونتر وجورج دوميزيل ، وكلوس لدى دراسة الاصقاع الهندية ــ الاوربية ، من خلال منظوراتهم المختلفة. غير أننا نتردد في الاتفاق مع كلوس عندما يدعي ، ذلك العالم الامين الى مبادىء المدرسة التاريخية الثقافية في فينا ، أنه يشرح هذا الطقس ، أو يفسر تلك الاسطورة الخاصة ب « الربط » ، عند السكان الاصليين في أمريكا وماليزيا ، وكأنهما يرجعان ، تاريخياً الى المنشأ الذي صدرت عنه الاشكال الهندية ــ الاوربية . وأما فرضية كلوس القائلة بأن مركب « الربط » الطقسي عند الهنود الاوربيين يرجع الى أصل قفقاسي فتبدو الأقرب الى الصواب . نذكر ، في هذا الخصوص ، ان الشعوب التي تعود لغاتها الى الفينو أوكريان(١) ، والى التركية التترية ، تجهل كلاً من طقوس ومن أساطير «الربط». هذا الأمر يشير الى ضرورة البحث عن أصل ذلك المركب في الأقطار الواقعة الى الجنوب . وبالفعل ، في الهند ، نعثــر علــى الموازيات الأقرب الــى الطقس الجيورجي الخاص بالقيــود والسلاسل ، والمعروف تحت اسم « جورج بلان » .

فمن جهة أولى ، هنالك ، على سبيل المثال ، الحلقة الحديدية التي يحملها الساحر باندا (من ابناء قبيلــة الجون Gond) حول رقبته ، خلال الأيام التسع لعيد كالي دروجا ، ويطلق على هذا العيد عند قبيلــة الجون ، اسم زفارا zavara . وهي كلمة مشتقة من لغة هندي جافارا Hindi Javara وتعني « الشــعير » . مما يدل على أن أصل هــذا العيد يرجع الى مجال الزراعة. ومن جهة ثانية ، هنالك الأطواق الحديدية

(١) الفينو اوكريان Les Fino-Ougriens : هي اسرة لغات تضم المجرية والاستوائية ، ويتحدث بها قسم كبير من سكان فنلندا ، وبعض من سكان روسيا الشمالية (المترجم).

التي تحيط بعنق صنم انثى ، وبعنق شيفا(١) . وقد عثر عليها في موهانجو دارو (٢) .

قد يكون من الغفلة ـ كما هو معلوم ـ القول بأن الطقس الراهن المعمول به عند ابناء الجون والذي يقضي بحمل الأطواق ، نجم عن تقاليد ظهرت ، عند الهندوس ، مع بدايات التاريخ . لكن محاولة كوبر للكشف عن التشابه فيما بينها لا تخلو من فائدة .

ومهما يكن من أمر ، فان **الأخذ بموضوعات « الربط » و « العقد » من قبل اتباع الديانات الرافدية ، في الأزمنة القديمة ، ما يزال بحاجة الى تأويل** . ترى اكانت تلك الموضوعات بمثابة **ظاهرة لم تنجح** ـ كما هي الحال عند الهنود الأوربيين ـ في تنظيم نفسها ضمن مذهب لاهوتي وطقسي ، ولم تفلح في فرض ذاتها على مجمل الحياة الدينية ، **ظاهرة** كان بامكانها أن تطال أبعاداً لا نهاية لها ، وأن تتحول الى احتلال منزلة دينية مرموقة ، أو منزلة الأبالسة ، كما وكان بوسعها أن ترتبط بالمقامات الالهية أو أن تستخدم من قبل كل ساحر مشعوذ ؟

غير أن من المؤكد أن مركب « الربط » عند الهنود الأوربيين دون سواهم ، هو من المقومات الهامة ، عند أصحاب السلطة والرهبة على المستوى الالهي أو البشري . ولكننا **عند هؤلاء الهنود الأوربيين وحدهم**، كما دلت أبحاث جورج دوميزيل ، على وجه الخصوص ، **نرى أنفسنا ، فيما يخص « الربط والعقد » أمام مذهب متماسك ، له تطبيقات عامة على الأصعدة الطقسية ، واللاهوتية ، والميتولوجية الخ** . ـ

---

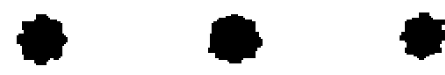
(١) شيفا : ويمثل عند الهنود القوة المدمرة أو المحولة . وعند فشنو توجد القوة المحافظة. وأما براهما فهو المهيمن على كل شيء ، والمثل للمبدأ المولد للعالم . هؤلاء الثلاثة يؤلفون المظاهر الاساسية للكائن الكلي . (المترجم) .

(٢) موهانجو دارو : موقع اثري في الباكستان . كان مركزاً هاماً لحضارة الهندوس . يعود تاريخه الى ما بين ١٥٠٠ ـ ٢٥٠٠ ق.م (المترجم) .

ولئن كان هذا المذهب المتمحور ، حتى عند الهنود الأوربيين ، حول تصور الحاكم المخيف ، لم يصل الى استنفاد القوة المبدعة التي تملكها الأشكال السحرية ـ الدينية ، والرمزيات الدالة على « الربط » ـ والصفحات السابقة حاولت بيان ذلك ، بل وكنا سعينا الى ايجاد تفسير لقصور ذلك المذهب على مستوى السحر ، والميثولوجيا ، وعلى مستوى الدين ذاته ـ **فإن هـذا الأمر يرجع ، إما الى وضع الانسان في العالم ،** كان يعود الانسان الى « الأصل » التلقائي ، **وإما الى تقليد** حرفي ، الى حدٍ ما ، **يؤديه المرء لأشكال موجودة من قبل** . مما يفترض أن يكون لـه تكوين ونشوء يخضعان الى مؤثرات تاريخية .

ومهما كانت التفسيرات التـي تؤثر الأخـذ بها ، فان التعقيدات الموجودة في التصور الهندي ـ الأوربي عن الإله المطلق المخيف هي ، من الآن فصاعداً ، اكيدة . وقد بدأنا نلمح في ذلك التصور عناصر تعود الى ما قبل التاريخ ، كذلك أعددنا أنفسنا لنميز فيه اقتباسات محتملة من تراث ديني غريب .

ربما يكون من غير الملائم أن نحدد ذلك التصور وكأنه تصور سحري لا غير ، وإن كانت بنيته السحرية تحملنا ، في الغالب ، لأن نصفه بهـذا الوصف . في هذا الخصوص ، من جهة أولى ، كنا أشرنا ، في الهند ذاتها الى قيم تتصل بنشوء الكون والى قيم ميتافيزيائية ، تتناول موضـوع « الربط » عند فارونا ، وعند فرترا . ومن جهة أخرى ، ان التجارب الدينية التي استدعاها ، عند العبرانيين ، المركّب ذاته ، تقدم البرهان بأن حياة دينية مفعمة بالطهر الى أبعد الحدود ، وعميقة كل العمق ، يمكن أن تجد غذائهـا ، حتى في شباك إله ، يزرع الرعب ، في الظاهر ، و « يربط » (الأشقياء) .



الفصـــل الرابـــع

ملاحظات حول رمزية الأصداف

القمـــر والميـــاه

الأصداف البحرية ، والمحارات ، الحلزون واللؤلؤة ، كلها ، وبالقدر ذاته ، مترابطة ومتلازمة في الفعل والأداء ، ضمن المجال الخاص بعلـم الكونيات المائية ، وضمن مجال الرمزية المتصلة بالجنس . كلها تشارك مشاركة فعلية في الطاقات المقدسة ، المركزة ، الكامنة في **الميـــاه** ، وفي **القمـــر** وفي **المرأة** . وهي ، إضافة الى ذلك ، تؤلف ، ولأسباب مختلفة، رموزاً وشعارات لتلك القوى ولتلك الطاقات : هنالك ، على سبيل المثال، شبه بين الصدفة البحرية وبين الأعضاء التناسلية للمرأة . وثمة علاقات تجمع بين كل من المحارات ، والمياه والقمر . أخيراً يشار الى الرمزية ، الدالة على المرأة وعلى الجنين ، في اللؤلؤة المتشكلة داخل المحارة .

جدير بالذكر ان الاعتقاد بوجود خاصة سحرية ، منسوبة الـى المحارات والى الأصداف البحرية ، نجده سائداً في العالم كله ، ابتداء من مرحلة ما قبل لتاريخ ، وحتى الأزمنة الحديثة . ومن الأرجح ، أن الرمزية التي تنشأ عنها مثل تلك التصورات ، تخص الجانب العميق ، بعيد الأغوار ، في الفكر «البدائي» . وقد عرفت تلك الرمزية حالات تميزت بالفاعلية وخضعت الى تأويلات متنوعة . نحن نصادف ، مثلاً ، حضوراً للمحارات وللأصداف ، من خلال الطقوس المعمول بهـا ، في مجـال الزراعة ، والطقوس الخاصة بالزواج ، أو الطقوس الجنائزية . وكذلك

نلمحها في الزخرفة على الثياب ، وفي الزخارف المعدة للزينة ، ولو بدت دلالاتها السحرية والدينية ، لأكثر من مرة ، غير واضحة تماماً ، أو هجينة غير مستساغة .

عند بعض الشعوب ، تابعت **الأصداف** تشكيل موضوع من موضوعات الزينة والزخرفة ، في حين غابت عن الأذهان معانيها ودلالتها السحرية ، ولم تعد سوى ذكرى من ذكريات الماضي . كذلك ينسحب الأمر ذاته على **اللؤلؤة** . لقد كانت ، فيما مضى **شعاراً للقوة المولدة ولقوة الاخصاب ، أو رمزاً لواقع متعال يتجاوز المحسوس . لكنها لم تحتفظ في أيامنا ، عند الغربيين ، الا على قيمة ((الحجر الكريم)) . على هذا النحو أصاب الرمزية تدهور متواصل ، في المنزلة** . سنتعرف عليه بجلاء وبوضوح أشد في نهاية بحثنا .

من الملفت للانتباه أن مجمل الرسوم المعبرة عن المياه وعن المحارات تؤكد هذا الاتجاه ، بالافاضة والاسهاب ، في أمريكا السابقة لاكتشاف كولومبوس . ومن الأمثلة التي نسوقها : « نقوش تولا » العائدة الى مالينك هيل ، وتمثل آلهة محاطة **بمياه** ترتع فيها المحارات والحلزونات وتضم حلقات مزدوجة . هنالك نص في **رقيم** نوهال يتحدث عن مركب من الرسوم تدل على : **الماء ــ السمك ــ الأفعى ــ السرطان ــ المحارة** . وفي **رقيم** ترويسدنيس نص يتكلم عن **الماء** ، الماء الذي يجري ، مرة ، من قواقع المحارات ، ومرة أخرى ، يملأ الأواني التي تشكلها الأفاعي الملتفة حول بعضها البعض . نشير ، في هذا الصدد ، الى إله العاصفة ، عند المكسيك الذي يحمل سلسلة من ذهب تتدلى منها أصداف بحرية صغيرة . ولقد كان المكسيكيون يرمزون الى إله القمر بحلزون بحري هائل .

الصين القديمة ، بدورها ، حافظت ، بصورة أفضل ، على رمزية المحار . أن الأصداف ، كما يرى أبناء الصين . تشارك **في قدسية القمر** وتعمل ، في الوقت ذاته ، على امتداد طاقات المياه ، وعلى دوام فاعليتها . وقد ورد في كتاب اوشي شون ايسيو **Lushi Chun Isiu**

ويعود الى القرن الثالث ق.م : ان ((**القمر** هو أساس كل ما يرجع الى **ين** Yin . **في مرحلة البدر** ، على سبيل المثال ، تمتلىء المحارات المسماة بانك Pang وكو Ko ، **كذلك يصير كل ما يمت بصلة الى ين خصيباً** ، وفير العطاء . أما عندما يتوارى القمر ويعم الظلام — في الليلة الأخيرة من الدورة القمرية — **فتكون المحارات فارغة خاوية** . وعندها كل ما يعود الى **ين** يشكو من الخواء ، ويدب فيه الوهن)) .

وبعد أن يذكر كتاب موتسي (الموضوع في القرن الخامس ق.م) **ان المحارة الحاوية على اللؤلؤة ، والمسماة بانك ، تنشأ بدون تدخل من الذكــر** ، يضيف ((إذا أمكــن لبانك أن تعطي لؤلؤة ، فلأنهــا تركز ، وتستجمع في ذاتها ، كل ما لديها من طاقة **ين ، المختزنة**)) . وجاء في كتابات ليونكان (القرن الثاني ق.م) ان ((القمر هو أصل ين . لهذا يتناقص مخ السمك ويضعف مع تلاشي القمر . وكذلك تصاب بالهزال الاصداف ((الأحادية الشكل ، اللولبية ، ويقــل لحمها ، عند زوال القمر واختفائه)) . ويضيف المؤلف ذاته ، في فصل آخر : ((ان كلا من الأصداف الثنائية الشكل ، والسرطانات ، واللآلىء ، والسلاحف تنمو وتضعف ، تبعاً لنمو القمر ولنقصانه وانكماشه))(1) .

ان**ين يمثل** من بين أمور أخرى ، **الطاقة الكونية الأنثوية ، والقمرية، والطاقة المولدة ((للرطوبة))** : أضف الى ذلك ، أن الافادة من **ين** الفعّال على نحو مفرط ، في منطقة معينة من الجسم ، من شأنه تحريك الغريزة الجنسية الأنثوية ، وحمل النساء الشبقات على الايقــاع بالرجال في الغوايــة)) .

---

(1) راجع كتاب :

Etude Concernant la religion des chinois: J. J. de Groot. Paris vol 11 p 91:

ويبحث في العلاقات بين القمر والماء ، وفي تأثير القمر على اللآلىء .

أنت ترى **ان ثمة تقابلاً من المستوى الصوفي بين المبدأين ين وبانك وبين المجتمع الانساني** . بهذا الاعتبار كانت عربة الملك ترصع بالأحجار الكريمة : وهي المشبعة بخواص يانك . وأما عربة الملكة فكانت تزين بريش الطاووس وبالاصداف : وهي شعار ين .

بوسعنا القول أن ايقاعات الحياة الكونية تسلك مجراها الطبيعي طالما أن تداول هذين المبدأين المتعارضين والمتكاملين — ين وبانك — مواصل بدون موانع وعقبات . في هذا الخصوص يقول سون تسي : اذا تم العثور على الأحجار الكريمة في الجبل ، فان أشجار الجبل تحمل ثمارها . واذا ما أنتجت المياه العميقة اللآلىء فلن ينال نبات الشاطىء اليباس والجفاف » . سنرى ، فيما بعد أن الخاصة الرمزية ذاتها التي يمتلكها الحجر الكريم واللؤلؤة ستعود الى الظهور ، من خلال العادات والتقاليد الجنائزية عند الصينيين ، ونضيف أن مجتمعات الأزمنة القديمة التي أدركت تأثير أطوار القمر على المحارات ، عرفت أيضاً ، افكاراً واتجاهات مماثلة . كان لوسيبلوس يقول : « ان القمر يغذي المحارات ، ويملأ البحار ويمنح القوة والنشاط الى الأصداف الصغيرة . كذلك يزعم أولوجيل ، مع كتاب عديدين ، ملاحظة ظواهر مماثلة . وبالنتيجة بوسعنا القول أن هذا التراث الشبيه بالعلمي ، المنتقل إلينا من رمزية قديمة ، والذي لم تكن لنفهم وظيفته أبداً ، كان عليه أن يستمر ، في أوربا ، الى القرن الثامن عشر .

رمزية الخصوبة والانجاب

نذهب الى ابعد من الأصل المائي ، ومن رمزية القمر التي تتراءى في المحارات ، وفي الاصداف البحرية . ان تشابه المحارات والاصداف للفرج ، أسهم ، على الأرجح ، في شيوع الاعتقاد بمزاياها السحرية ، على نحو ما رأينا . ونضيف أننا نلمح ذلك التماثل من خلال مفردات تدل على بعض الرخويات ثنائية الشكل . في اللغة الدنمركية القديمة ، على سبيل المثال ، كلمة كوديفسك **kudefisk** تعني المحارة ويلاحظ ان كلمة كود **kole** تعني الفرج .

ذلك التشابه بين الصدَفَة وبين العضو التناسلي للمرأة نعثر عليه أيضاً عند اليابانيين . حسب اعتبارهم ، **الصدَفَة البحرية والمحارات تشارك في القوى السحرية الكامنة في الرحم . إنه لفي الصدَفَة والمحارة حضور وفعل لقوى خالقة تطلقها رموز الأنوثة بشدة بالغة** ، وكأنها آتية من معين لا ينضب . كذلك يكون حال المرأة . فالمحارات والأصداف البحرية واللآلىء التي تحملها حول عنقها ، وكأنها التعويذة ، أو كأنها الحلية والزينة ، تمدها بطاقة مثيرة للخصوبة ومواتية لانجاب الاطفال . وفي الوقت ذاته ، تجنبها القوى المؤذية ، وسوء الطالع . وكذلك كانت المرأة من قبيلة أكاميا تلبس زناراً مزيناً بقواقع المحارات ، وتتخلى عنه عندما تضع وليدها الأول .

وقد سادت مثل تلك المعتقدات في بلدان أخرى ، حيث كانت الأصداف تعتبر الهدية الأنسب والأفضل من بين هدايا الزواج .

في الهند الجنوبية مثلاً كانت الفتيات تحملن قلادة من الأصداف البحرية . وفضلاً عن ذلك ، **يلجأ الهندوس في العصر الحديث الى استخدام مسحوق اللؤلؤة في المداواة من العلل والاسقام** ، لاعتقادهم بخصائصه المنشطة ، والمثيرة للشهوة . هكذا نكون الى جانب ما ذكرناه ، مع تطبيق « علمي » — على المستوى الواقعي والمباشر — لرمزية موغلة في القدم ، لم نعد ندرك إلا جانباً منها .

لقد عرف الهنود ، منذ الأزمنة الفيدية ، الوظيفة الكونية ، **والقيمة السحرية للؤلؤة . هنالك أنشودة** في الاتارفا فيدا (الفصل الرابع ، ١٠) تشيد بعظمة اللؤلؤة وتتغنى بمكرماتها . تقول : « انت مولودة من الريح ، من الهواء ، من الصاعقة ، من النور ، أيتها الصدَفَة المولودة من الذهب ، أيتها اللؤلؤة ، نتوسل اليك أن تحمينا من المخاوف .

باللؤلؤة ، المولودة من البحر المحيط ، الأولى من بين كل الأشياء اللامعة ، المضيئة ، نتمكن من القضاء على الابالسة ، فتكون لنا الغلبة

على الشياطين المفترسة . بالصدَفَة نتغلب على المرض ، وعلى الفقر والعَوَز . الصدَفَة هي دواؤنا الشامل . وأما اللؤلؤة فتبعد عنا الهلع والرعب .

هذه الصدَفَة ، المولودة من السماء ، من البحر والتي أتى بها شاندو ، الصدَفَة المولودة من الذهب ، هي بالنسبة إلينا الحلية ، هي الجوهرة التي تطيل الأعمار . أيتها الجوهرة المولودة من البحر ، وأيتها الشمس المولودة من الغيوم ، إحفظينا من سهام الآلهة ، ومن سهام أسورا .

أنت هذا الذهب الابريز . أنتِ مولودة من القمر (سوما) . أنتِ للعربات زينة وزخرفة . وللصندوق تألق ولمعان . أطيلي أعمارنا . إن عظام الآلهة تصير لؤلؤة ، فتحيا وتتحرك في جوف المياه . أنا أعلق اللؤلؤة على جيدي ، لتكون لي الحياة ، والعافية والقوة ، ولكي أحيا العمر المديد ، وأشاهد مائة خريف . لتكن اللؤلؤة في حمايتك ولتدفع عنك كل مكروه » .

والطب الشعبي ، من جهته ، يعتبر اللؤلؤة عقاراً ممتازاً ، نظراً لفعاليتها في الاخصاب ، وفي علاج أمراض النساء . وبموجب اعتقاد ساد في اليابان ، بعض الأصداف الصغيرة تساعد المرأة في المخاض ، لهذا تأخذ اسم « أصداف الولادة الميسورة » .

وفي الصين ، كانوا ينصحون عدم اعطاء المرأة الحامل محارة من شأنها تعجيل الولادة . ويرون أن المحارات الحاوية على عنصر « ين » Yin ، دون سواه ، تناسب المخاض ، وأحياناً ، تجعل الولادة سابقة لأوانها . هذا التشابه ، بين اللؤلؤة التي تنمو في المحارة وبين الجنين ، أشار اليه مفكرون صينيون . جاء في كتاب باي يا Pei Ya العائد الى القرن الحادي عشر ميلادي — أن المحارة المسماة بانك Pang

« تحمل في داخلها لؤلؤة . إنها أشبه بالمرأة التي تحمل الجنين في احشائها » . لهذا يُطلق على المحارة بانك اسم « احشاء اللؤلؤة » .

وعند اليونان ، كانت اللؤلؤة شعار الحب والزواج . وكذلك كانت الأصداف ، منذ الأزمنة السابقة للهلنية ، على علاقة وثيقة مع الآلهات العظمى . ففي قبرص ، مثلاً ، حيث نقلت أفروديت ، عقب ولادتها من زبد البحر ، كانت بعض الأصداف مكرسة لتلك الالهة . ونضيف أيضاً أن الأسطورة ، القائلة بولادة أفروديت من صدفة بحرية ضخمة ، كانت على الأرجح ، منتشرة في البلدان المتاخمة للبحر الأبيض المتوسط . وكان بلوتوس على علم بها . **وفي سورية ، كانت الالهة تعرف باسم « السيدة ذات اللآلىء »** . وتعرف في انطاكية بـ « ماركاريتو » .

فضلاً عن ذلك ، هذا المركب « أفروديت ــ الأصداف » تؤكده نقوش عديدة وجدت على الأصداف . ونذكر أيضاً أن التماثل بين الصدفة البحرية والعضو التناسلي عند المرأة ، كان ، بدون ريب ، معروفاً عند اليونان . وكانت ولادة أفروديت من صدفة كبيرة تبرز تلك الرابطة الصوفية بين الالهة وبين أصلها . وانها لرمزية الولادة والبعث التي أوحت بالوظيفة التوليدية للأصداف . وأنه بفضل امكانية الخلق التي للاصداف بوصفها تشكل رموزاً للرحم الكوني ، أمكن لها أن تحتل مكانتها في الطقوس الجنائزية وفي المآتم .

من المعلوم أن مثل تلك الرمزية الدالة على الانبعاث لاتتلاشى بسهولة . فالأصداف التي ترمز الى البعث والاحياء في العديد من الآثار الجنائزية عند الرومان ، انتقلت ، فيما بعد ، الى مجال الفنون عند المسيحيين ، فصارت المرأة الميتة أشبه بفينوس ، وجرى تمثيلها على التابوت الحجري ، بتمثال نصفي في حالة عري ، وفي أسفله حمامة . وبهذه المطابقة مع النموذج الأول للحياة في تجددها الأبدي : يتاح للمرأة المتوفاة أن تؤمن انبعاثها .

في كل مكان ، الصدفة البحرية ، واللؤلؤة والحلزون تعد من شعارات الحب والزواج . في الهند مثلاً ، تمثل كامادانا تزينه الأصداف . ويتم الاعلان عن حفلات الزفاف، والأعراس بالنفخ في صدفة بحرية كبيرة. والصدفة ذاتها هي ، أيضاً ، أحد الرمزين الرئيسين الدالين على الاله فشنو .

ثمة صلاة تشير الى منزلة دينية للاصداف تقول : « في فم تلك الصدفة يوجد إله القمر . على جانبيه يقيم الاله فارونا ، وعلى ظهره براجاباتي . في القمة يجري نهر الكانج ، إضافة الى ساراسفاتي وسائر الأنهار المقدسة في العوالم الثلاث التي يجري فيها . بموجب تعليمات فازوديفا ، الاغتسال والوضوء . في تلك الصدفة يوجد رئيس البرهمان. علينا ممارسة العبادة وتقديم الولاء الى تلك الصدفة المقدسة . لنرسل اليك المجد أيتها الصدفة المقدسة . التبريك لك من جميع الآلهة . أنت المولودة من البحر أنت التي يأخذها فيشنو بيده . نحن نعبد الصدفة المقدسة . إنها موضوع تأملاتنا . ليمتلىء قلبنا فرحاً وحبوراً(١) .

ومن الأمور المألوفة ، عند الازتيك(٢) ، أن يرمز الحلزون الى الحبل والى الولادة . وينقل كينكسبوروج شرحاً يورده السكان الأصليون لنص قديم ، جاء فيه : « مثلما يخرج هذا الحيوان البحري من قوقعته ، كذلك يولد الإنسان من أحشاء والدته » .

الوظائف الطقسية للاصداف

نحن نفهم ، منذ الآن ، بسهولة ، وبالرمزية ذاتها ، حضور الصدفة والمحارات واللآلىء في العديد من الطقوس الدينية ، وفي

---

(1) Les coquilles sacrées dans les religions indiennes: Arnould Locarr (annales du musée Guimet t. p. 232-306.

(٢) الازتيك : هم الشعب الذي نزل قديما في المكسيك . (المترجم) .

الإحتفالات ذات الطابع الزراعي ، كما وفي احتفالات التنسيب التي تفضي الى الحاق الفتى بالجماعة . في هذا المجال ، نذكر أن **للمحارات واللآلىء التي تفيد في اخصاب المراة ، وتيسر المخاض والولادة ، تاثيرها الكبير في تامين محصول زراعي وفير** . وبوسعنا القول إن هذه القوة التي يعبر عنها رمز الخصب تتجلى على جميع الأصعدة الكونية .

في الهند ، على سبيل المثال ، كانوا ينفخون في بوق من صدفة كبيرة ، طيلة الاحتفالات التي تجري في المعابد ، وكذلك أيضاً ، عند اقامة الأعراس ، وخلال الاحتفالات الزراعية ، وأثناء المآتم والجنائز(١) . وفي السيام ، كانوا ينفخون في بوق من صَدفة في مواسم الزرع ، وعند طمر البذار في التربة . وأما على ضفاف نهر مالابار ، فكان الكاهن يخرج من المعبد ، بمناسبة قطف بواكير الثمار ، يتقدمه رجل ينفخ في بوق من الصدف . هذه الوظيفة الطقسية للأصداف نلمحها ، أيضاً عند ابناء الأزتيك في المكسيك ، حيث تدل بعض المخطوطات ، أن المؤمنين ، عند الطواف في المواكب المقدسة ، كانوا يحملون تمثال إله الأزهار والطعام . وكان الكاهن يتقدم الجموع وهو ينفخ في بوق من الصَدف .

رأينا الى أية درجة من الوضوح تعبّر المحارات والأصداف البحرية عن رمزية الولادة ، وعن تجديد الولادة . يضاف الى ذلك أن احتفالات تنسيب الفتيان الى الجماعة تنطوي على موت الانسان القديم ، وعلى بعث الانسان الجديد . وبهذا الاعتبار يكون بمقدور الصَدفة الدلالة على فعل **ولادة روحية جديدة** ، وعلى بعث ، يوازي بفعاليته ولادة الجسد .

من هذا المنطلق ، يأتي الطقس الذي يقضي ، عند بعض القبائل ، التوجه الى المبتدىء ، السائر في طريق الاطلاع والانتساب الى الجماعة،

---

(١) يوجد مراجع عديدة تتحدث عن هذا الموضوع جمعها جاكسون وشل ترومبت .

وضربه بصَدفة أثناء الاحتفال التنسيبي . ويشتمل ذلك الطقس أيضاً على عرض صَدفة على المبتدىء ، أثناء رواية أساطير ، أمامـه ، تروي قصة نشوء الكون ، وتتحدث عن تقاليد القبيلة .

في الاحتفالات التنسيبية التي تقام في « مجتمع الطب الكبير » عند قبائل أوبجيبوا ، وفي « الطقس الطبي » المعمول به عند قبائل وينيباغو ، تدخل الأصداف كعنصر اساسي وضروري . ويحسن التنويه ، في هذا الخصوص ، بان **موت طالب الانتساب ، وانبعاثه ، على نحـو طقسي ، إنما يتمان بفعل لمسه الأصداف السحرية ، المحفوظـة في أكياس من جلود الثعالب** (١) .

جدير بالذكر أن ذات العلاقة الروحية التي تجمع بين الأصداف واحتفالات التنسيب ، وتمتد ، بصورة أعم وأشمل ، الى طقوس دينية متنوعة ، إنما نعثر عليها أيضاً ، في اندونيسـيا ، وفي ماليزيـا ، وفي أوقيانوسيا . على هذا النحو ، كان يجري تزيين المدخل الى القرى في توكو Togo بأصنام ، عيونها من الأصداف . وكان الناس يقربون ، أمامها ، القرابين ، ويقدمون أكواماً من تقدمات مؤلفة من الأصداف . وفي مناطق أخرى ، كانوا يقدمون الأصداف الى الأنهار والينابيع ، والى الأشـجار .

إضافة الى ما سلف ، أن الميزات السحرية والدينية التي للأصداف تفسر وجودها عند أصدار الأحكام القضائية . وكما هي الحال في المجتمع الصيني ، كذلك في المجتمعات « البدائية » إن الشعار الذي يمثل مبدأ كونياً هو الكفيل بتأمين التطبيق العادل للقانون . هكذا ، فالصدفة ، بوصفها رمزاً للحياة الكونية ، تمتلك مقدرة اكتشاف أي خرق للقاعدة والمعيار وأية جريمـة تخالف ايقاعات المجتمع ، وتسيء ، ضمناً ، الى

(١) راجع كتاب ميرسيا ايليـاد :

Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase. Payot 1951.

نظامه . فضلاً عن ذلك ، فان الصَدفة البحرية والعديد من الأصداف الأخرى ، بسبب شبهها بفَرْج المرأة ، تعتبر الحامية من كل سحر ، ومن الاصابة بالعين المؤذية . وكذلك الأطواق المصنوعة من الأصداف ، وكذا الأساور ، والتعاويذ المرصعة بالأصداف البحرية ، وحتى مجرد صورة عنها ، كلها تحمي النساء ، والأولاد والماشية من الحظ العاثر ، وتبعد عنهم الأمراض ، كما تزيل العقم ، أيضاً ، عن المرأة .

خلاصة الكلام ، ان ذات الرمزية ــ رمزية التماثل مع منبع الحياة الكونية بالذات ــ إنما تغذي الفعالية المتعددة الأشكال التي للصَدفة ، سواء تناول الأمر أستمرار العمل بالمعايير والقواعد التي تحكم الحياة الكونيــة والاجتماعيــة ، أو الاستزادة من بحبوحة العيش ومن الوفرة والخصب ، أو تأمين خلاص المرأة في المخاض بالسهولة واليسر ، أو « **تجديد الولادة** » **الروحية** لطالب الانتماء ، خلال حفلة تنسيبه الى عقائــد المجتمع .

دور الأصداف في العقائد المأتميــة

رمزية الجنس والمرأة في الأصداف البحرية ، والمحارات ، تنطوي ــ كما نتذكر ــ على دلالة روحية . وأن « الولادة الثانية » المتحققة بفعل التنسيب لتغدو ممكنة بفضل ذلك المعين الروحي الذي لا ينضب ، والذي هو بذاته ، حافظ للحياة الكونية وضامن لاستمرارها . من هنا ، تأتي الرسالة التي تطلع بها الأصداف واللآلىء في مجال الممارسات الخاصة بالمأتم . ذلك أن المتوفى لا ينفصل عن القوة الكونية التي حكمت حياته وأمدتها بالطاقة .

في المدافن الصينية ، تم العثور على الأحجــار الكريمــة المشبعه بعنصر بانغ ــ وهو العنصر الذكري والشمسي « الخالص » . ذلك لأن الحجر الكريم ــ بحسب طبيعته الخاصة ــ يقاوم التفكك والانحلال . في هذا الخصوص ، يقول الكيميائي كوهونك : إذا ما سددنا بالذهب

وبالحجر الكريم الفتحات التسع في الجثة فانها ستكون بمنأى عن الانحلال والتفسخ » . وفي كتاب تاوهونج شينغ ـ من القرن الخامس الميلادي ـ نقرأ الايضاحات التالية : « إذا بدت الجثة ، عند فتح قبر قديم ، محتفظة بملامح الحياة ، لتعلم انه يوجد داخل الجسم وخارجه كمية كبيرة من الذهب ، ومن الحجر الكريم . وبموجب الأنظمة المرعية لدى سلالة هان Han ، يتم دفن الأمراء والأسياد مع ثيابهم المزينة باللآلىء ، ومع أعطية مرصعة بالأحجار الكريمة، المخصصة لحماية الجسم من الانحلال(١) وقد أثبتت الحفريات الحديثة صحة ما ذهب اليه كوهونك حول الأحجار الكريمة التي تسد بها « فتحات الجثة التسع » إلا أن هذا التأكيد بدا ، فيما مضى ، موضع ارتياب بالنسبة لأكثر من مفكر .

لقد ساد الاعتقاد بأن الحجر الكريم والأصداف تسهم في اعداد مصير ممتاز في العالم الآخر . واذا كان الحجر الكريم يحفظ الجثة من الانحلال ، فان اللآلىء والأصداف تحضر المتوفى لحياة جديدة . كان التابوت ـ كما يقول لي كي ـ يزين بخمس صفوف من الاصداف الثمينة ومن الصفائح المغطاة بالحجر الكريم . وفيما عدا المحارة المسماة بي Pei ، كان الصينيون في عباداتهم المأتمية ، يستخدمون اضخم صدفة وأشدها نعومة . وكانوا يودعون أسفل المدافن أصدافاً متنوعة الحجوم وثنائية الشكل . ويعلق شن‌هوان على هذه العادة بالقول : « قبل انزال التابوت ينبغي أن يغطى قاع القبر بالصدف المسمى شن Shen تجنباً للرطوبة » . وكان من عادة الصينيين . وضع اللآلىء في فم الميت . وتعبر عن ذلك الاتجاه النصوص الطقسية الجنائزية التي تتوجه الى الحكام من سلالة **هان** Han وتقول : « ان أفواه موتاهم مملوءة بالأرز واللآلىء ، والحجر الكريم . وتدل على الاتجاه ذاته العادة السائدة ، منذ أمد بعيد ، في الاحتفالات المأتمية » . ويشار

---

(١) راجع مقالة جيزلر :

Les symboles du Jade dans le toïsme: Giseler

مجلة تاريخ الأديان ١٩٢٢ ، صفحة ١٥٨ ـ ١٨١ .

ايضاً الى العثور على نقود من الصدف في مزارات بـ « بوشاو » Pu-chao وتعود الى ما قبل التاريخ . وكما سنرى ، فيما بعد ، فان الخزف الصيني ، من مرحلة بدايات التاريخ ، تأثر ، الى حد بعيد ، برمزية الصدفة .

وفي الهند ، ليس دور الأصداف أقل شأناً في الاحتفالات المأتمية مما هو في الصين . كان الهنود ، على سبيل المثال ، ينفخون في بوق من الصدف ، ويزرعون بالأصداف الطريق التي تصل بيت الميت بالمقبرة . وكان الهنود ، في بعض المقاطعات ، يملؤون فم الميت باللآلىء .

هذه العادة ، نلمحها أيضاً في جزيرة بورنيو ، حيث ، من المحتمل، حصول تمازج بين الهنود وطقوس السكان الأصليين .

وفي افريقيا ، يمدون طبقة من الاصداف في قاع القبر . وهذه العادة ذاتها ، كانت شائعة عند العديد من الشعوب القديمة ، القاطنة في امريكا . وقد عثر على أصداف بحرية وسواها ، وعلى لآلىء طبيعية او اصطناعية ، بكميات هائلة في مزارات تعود الى ما قبل التاريخ ، ووجدت أيضاً ، في مواطن أخرى ، وعلى وجه الخصوص ، في مدافن .

وفي كهف لوجيري ، الواقع في منطقة درودوني Dordogne بفرنسا ، والعائد الى العصر الحجري القديم ، أظهرت الحفريات أصدافاً عديدة ، من النوع الموجود في البحر المتوسط . شوهدت الأصداف موضوعة على هيكل عظمي ، زوجاً زوجاً ، بالتناظر : اربع على الجبين . وواحدة فوق كل يد . واثنتان على كل قدم . وأربع قرب الجبين والقدمين . كذلك عثر في مغارة كافيون ، على حوالي ثماني آلاف صدفة بحرية ، معظمها مطلية بالأحمر . وكان عشر هذا العدد مثقوباً . ومن جهته . كرمانيون وجد ما يزيد عن ثلاثمائة صدفة في ليتورينا مثقوبة . وفي مكان آخر ، عثر على هيكل عظمي لامرأة ، مغطى بالاصداف . والى جانبه هيكل آخر لرجل ، عليه زخارف ، وعلى الرأس

إكليل من الاصداف المثقوبة . وكذلك الهيكل العظمي المنسوب الى انسـان كومب كابيـل Combe capelle تزينـه سلسلة من الأصداف المثقـوبـة .

كل ذلك حمل ميناج Mainage على التساؤل : « لماذا كان الهيكل العظمي ، المكتشف في لوجيري بمنطقة دوردوني بفرنسا ، يحمل طوقاً مؤلفاً من أصداف البحر المتوسط ، في حين أن كرومانيون لقي هيكلا عليه زخرف من أصداف المحيط ؟ ولماذا قدّمت حفريات كريمالدي الواقعة على الشاطىء اللازوردي بفرنسـا ، أصدافاً مـن المحيط الاطلسي ؟ . وكيف امكن العثور في بون اليس Pont a-Lesse ببلجيكا على أصداف جمعت في ضواحي مدينة رينس Reins بفرنسا ؟

ان جميع تلك الأصداف وجدت في مواقع بعيدة عن مكانها الاصلي. غير أن حياة البداوة والارتحال التي مارسها الانسان في الألف الرابع قبل الميلاد في أوربا هي كافية ، على الارجح ، لتفسير تلك الوقائع . واننا لنكتشف ، من كل ذلك ، دليلا اضافياً يبين ما للاصداف من أهمية ، عند شعوب ما قبل التاريخ ، في مجال السحر والدين .

اضافة الى ما ذكرنا ، وجدت أصداف في قبور المصريين ، مـن مرحلة ما قبل السلالات ، وقد شكلت أصداف البحر الأحمر ، خلال حقبة مديدة من الزمـان ، مادة لصناعـة التعاويذ والتمائم . كذلك كشفت الحفريات في جزيرة كريت ، أعداداً وفيرة ، ومماثلة من الأصداف. ففي موقـع فيستوس Phaestos وفي مستودع من العصر الحجـري الحديث عثر قرب تمثال امرأة من الخزف ، على أصداف لا يتطرق الشك ، الى دلالتها الدينية ، بأية حال .

وأما التنقيب الجاري في موقع سير أرتور فقد سمح بتحديد القيمة السحرية للاصداف ، وأتـاح معـرفة وظيفتها في الشعائر ، بالوضوح الأشد . في هذا الخصوص ، نود التذكير بأن الرسوم التي تتخذ

من الصدفة موضوعها ، كانت شائعة ، ولا يرجع استمرار العمل بها الى قيمتها التزينية ، بمقدار ما يعود الى رمزيتها .

هذا ونشير الى اكتشاف فريد ، في هذا المجال ، أتاه بوفيلي في أنو . وهو بحسب رأي اندرسون الموثوق . يؤكد حصول انتقالات بين الحلقتين الثقافيتين : الأولى أوربية ـ افريقية ، والثانية في شرق آسيا . وقد وجد أندرسون ، بدوره ، أصدافاً في يانغ وفي شا ، وهما في صحراء جان في الصين ، اي في مواقع تعود الى ما قبل التاريخ ، حيث تثبت الجرار الجنائزية وجود رسوم ذات خصوصية ، أعطيت اسم « نموذج الموت » . أما رمزيتها الدالة على الموت ، وعلى الولادة الجديدة بعده ، فليست موضع ارتياب . وثمة تقليد ياباني ، قديم للغاية ، يمكن فهمه بمعتقدات مماثلة ، ويقضي بتأمين الولادة الثانية عندما يدهن المرء جسمه بمسحوق من الاصداف .

وفضلاً عن ذلك ، فان الدور الجنائزي للأصداف واللآلىء كان بالغ الاهمية عند السكان الاصليين في الامريكيتين . فالمعلومات التي جمعها جاكسون ، في هذا الشأن ، هي واضحة لا التباس فيها . كتب أستريتر عن الهنود في فلوريدا قال : « كما هي الحال في مصر ، زمن كليوباترا ، كذلك في فلوريدا ، حيث كانت قبور الملوك مزينة باللآلىء . وفي احد المعابد الكبرى ، وجد جنود سوتو توابيت من الخشب يرقد فيها الأموات محنطين ، والى جانبهم سلال مملوءة باللآلىء . وكان معبد تولوميكو الاكثر ثراء في اللآلىء : تغطي الاصداف سقفه وجدرانه العالية . وكانت أطواق من اللآلىء ، ومن الريش ، تتدلى على الجدران . وتوجد على توابيت الملوك ، دروع مزينة باللآلىء . وكذلك تتوضع الاواني المملوءة باللآلىء الثمينة ، في وسط المعبد . وقد بيّن ويلوجبي ، من قبل ، الدور الأساسي الذي تؤديه اللآلىء في الاحتفالات المأتمية ، عند وصفه احتفالات تحنيط الملوك ، من الهنود ، في فرجينيا . كذلك اكتشف زيليا نوتال ، في قمة هرم في المكسيك ، طبقة كثيفة من الاصداف ، في وسطها العديد من القبور .

كل ما اتينا على ذكره لا يؤلف سوى معلومات محدودة عن الهنود الامريكيين . وغيرها كثير . إلا أن العثور على بعض القطع من الحديد ، في بعض المناطق مثل بوكاتان ، الى جانب اللآلىء والأصداف إنما يشير الى رغبة الاقدمين في أن يكون الميت على مقربة من كل ينابيع الطاقة السحرية التي بحوزتهم . إن **الحديد لعب في الصين ، كما في جزيرة كريت ، دور الحجر الكريم ، ودور الذهب** . وقد انتقلت اليهما هذه النظرة من بلدان اخرى . وفي كهف ماهاكساي بلاوس اكتشفت مادلين كولاني فؤوساً ، وصخوراً متبلورة ، إضافة الى كومة من الاصداف . وبذلك نجحت في البرهان على الخاصة المأتمية ، وعلى الوظيفة السحرية التي تمتلكها الفؤوس . إن كل تلك الأشياء كانت مودعــة في مدفن . والمقصود منها تأمين أفضل شرط الى الميت ، في العالم الآخر .

لقد تم العثور على مستودعات هامة من الاصداف والمحارات ، في مواقع عديدة ، تعود الى ما قبل التاريخ ، وبعيدة كل البعد عــن بعضها البعض . منهــا ما كان اكتشافه في مقبرة كوبان الشهيرة ، في شمال القفقاس وتعود الى القرن الرابع عشــر قبل الميــلاد . ومنها ما وجد في مدافن السيت (١) ، الواقعة في ضواحي مدينة كييف ، وتخص حضارة أنو نينو ، وموطنها جبال الأورال الغربية . وهنالك مستودعات مماثلة أمكن ملاحظتها في البوسنة ، وفي فرنسا ، وانكلترا ، والمانيا ، وخصوصاً على شاطىء البلطيق ، حيث كان الأقدمون يفتشون عن العنبر .

جدير بالذكر أن الدور الرئيسي اللآلىء ، في أثناء مختلف الطقوس الجنائزية ، يقاس أيضاً بوجود اللآلىء الاصطناعية . قام نبونهويس

---

(١) السيت Les scythes : شعوب من البرابرة المحاربين ، بعضهـا يعيش حياة البداوة ، وبعضهـا الاخر حياة الحضر . تقيم في الأصقاع الواقعة بين البحر الاسود وسيبيريا (المترجم) .

بدراسة اللآلىء المصنوعة من الحجر ، ومن الخزف ، والتي يستخدمها كثيراً سكان بورنيو . لكن أصل أقدم اللآلىء الاصطناعية بقي غير معلوم . واحدثها يأتي من سنغفورا . وبوسعنا القول أن معظمها مصنوع في أوربا : في بوهيميا ، وفي برمنغهام ، وفي مورانو .

وتشرح مادلين كولاني دور تلك اللآلىء في الاعياد الزراعية ، وعند تقديم الاضاحي ، وأثناء الاحتفالات المأتمية ، التي تجري في لاوس . تقول : « إن الاموات مجهزون باللآلىء من اجل الحياة السماوية ، وتودع بعضها في فتحات الجثة . في ايامنا ، يدفن مع الموتى ، الزنانير والقبعات والالبسة المزركشة باللآلىء ، وبعد انحلال الجسد ، تنفصل عنه . لقد وجدت مارلين ، ايضاً ، كمية من الحلي الصغيرة المصنوعة من الزجاج ، في اماكن عديدة ، بالقرب من أوابد موقع تران نين . تقول في ذلك : « هذه اللآلىء القديمة كانت ، بكل تأكيد ، تلعب دوراً هاماً في حياة شعب الجرار . وأما اللآلىء التي وجدناها فكانت مدفونة في التربة ، لكي يفيد منها الاموات . وهي أشد بساطة من التي يتحدث عنها نيونهويس .

هل اقتصرت صلة اللآلىء بالمآتم دون سواها ؟ نحن لهذا الامر جاهلون . إنما الى جانب تلك اللآلىء ، العائدة الى قديم الازمنة ، والمكتشفة في حوض لاوس الاعلى ، تم العثور على أجراس من البرنز . وتجدر الملاحظة إن الجمع بين المعدن واللآلىء والأصداف هو أمر مألوف أخذت به بعض المناطق المتاخمة للمحيط الهادىء . وتذكر مادلين كولاني إن نساء الداياك ، من جزيرة بورنيو ، تحملن ، في أيامنا ، اطواقاً ترتبط بها اجراس صغيرة كثيرة العدد .

إن ظاهرة اللآلىء الاصطناعية لهي مثال اكيد عن تدني وعن تراجع معناها الميتافيزيائي الأصلي ، وعن تجريده من مضمونه ليحل مكانه معنى ثانوي يتناول الجانب السحري فقط دون سواه . **ومن المعلوم أن القوة المقدسة التي تمتلكها الاصداف إنما ترجع الى اصلها البحري ، والى رمزيتها العالم المرأة .**

ولئن كان لدى كل تلك الشـعوب التي استخدمت اللآلىء في احتفالاتها المأتمية والسحرية ، وعي برمزيتها ــ وهذا قليل الاحتمال ، وحتى على فرض ان حصل لديها الوعي بعلاقة الرمز باللؤلؤة ، وكان يتوجب ان يقتصر على عدد محدود من افراد المجتمع ــ **فان المعرفة ، الناجمة عن تلك الرمزية ، تبقى دائماً على حالها ، من دون تغيير ، ولئن اقتبست المدلول السحري للؤلؤة عن شعوب ذات ثقافات راقية وجدت نفسها في علاقة معها ، ولئن تعرض مدلول اللآلىء بالذات ، وبفعل تدخل عناصر غريبة ، الى التشويه ، فالحقيقة هي في القول ان بعض الشعوب أدخلت في احتفالاتها مواد اصطناعيـة . وكان التشبه ب « النماذج المقدسة » هو كل ماترومه من وراء ذلك .**

هذه الحالة ، ليست فريدة . ونحن على علم بقيمة اللازورد الكوسمولوجية في بلاد الرافدين . ذلك أن لونه الازرق هو بذاته ، لون السماء المرصعة بالنجوم . ان اللازورد ليشارك اذن ، في فعالية السماء المقدسة . أضف الى ذلك أن تصوراً مماثلاً انتشر في أمريكا السابقة لكولومبوس . في القبور التي وجدت في إحدى جزر الاكوادور تم العثور على ثماني وعشرين قطعة من اللازورد ، منحوتة على شكل اسطوانة صقيلة ، غاية في الملاحة والجمال . لكن بينت الأدلة أن تلك القطـع لا تخص السكان الأصليين من أبناء تلك الجزيرة ، وإنما خلفها ، هناك ، زائرون قدموا لأداء بعض المناسك والشعائر ، أو لاقامـة احتفالات ذات طابع مقدس .

من المهم أن نتوقف عند القول بأن سكان أفريقيا الغربية منحوا قيمة استثنائية الى الحجارة الزرقاء الاصطناعية . وقد جمع وينر ، حول هذا الموضوع وثائق عظيمة الشأن . ومن الاكيد أن رمزية هـذه الحجارة وقيمتها الدينية تجد تفسيرها في فكرة **القوة المقدسة** التـي تشارك فيها ، بفضل لونهـا السماوي : فكرة طالما كانت مجهولة ، أو أسيء فهمها ، أو لم تنل التقدير من فئة من أبناء شعوب اقتبست ، لمرات عديدة ، موضوعاً للعبادة ، أو رمز ثقافـة متقدمة ، من دون أن

تتبنى دلالتها الطبيعية التي يتعذر عليها فهمها . على هذا النحو ، **بمقدورنا الافتراض أن الأحجار الكريمة الشهيرة** ، اللوتة والمزيفة دخلت مصر ، وبلاد الرافدين ، والشرق الروماني ، **وأدركت الشرق الأقصى ، وكان لها ، في وقت من الأوقات دلالة سحرية** ، صادرة ، بلا ريب ، عن نموذجها الطبيعي ، أو عن الرمزية الخفية التي تنطوي عليها .

نضيف الى ما سلف ، أن الخاصة المقدسة التي تمتلكها الأصداف تنسحب الى **الصورة** الدالة عليها . وكذا الى الموضوعات الزخرفية التي يؤلف **الشكل اللولبي** مجالها الاساسي .

وقد عثر في كانسو بالصين على العديد من الجرار الجنائزية . وضمن هذا السياق يقول اندرسون عن الشكل المهيمن على جرار موقع بانشان الصيني انه تمثيل لاربع لوالب بديعة المنظر . ان هذا الموضوع المقتصر ، تقريباً ، على الجرار الجنائزية ، لأمر جدير بالاهتمام . ولا يظهر ، اطلاقاً ، على الخزف ذي الاستعمال العادي الدنيوي ، البعيد عن الشأن الديني . بهذا الاعتبار تجد القيمة الميتافيزيائية والطقسية لـ « نموذج الموت » تعبيرها الجيد .

إن هذا الموضوع التزييني الخاص بالخزف الصيني لعب دوراً بارزاً في عبادة الأموات . وان **صورة** الصدفة ، أو العناصر المشتقة من التمثيل التخطيطي للصدفة من شأنهما وضع المتوفى في اتصال مع **القوى الكونية** التي تتحكم بالخصب ، وبالولادة ، وتشرف على مسيرة الحياة . بوسعنا القول ، ان ما يملك قيمة دينية إنما هو تلك **الرمزية** الكامنة في الصدفة . وان **للصورة** بذاتها ، فعلها في عبادة الأموات ، سواء ظهرت في الصدفة ، أو أدت عملها ، بكل بساطة ، بوساطة الموضوع الزخرفي المتمثل في اللولب أو في « نموذج الودعة » . هذا الأمر يوضح وجود الأصداف في المواقع الصينية العائدة الى ما قبل التاريخ ، ويفسر ، وبالقدر ذاته ، وجود الجرار الجنائزية المزينة بـ «نموذج الودعة» .

إلا أن الوظيفة السحرية للموضوع الزخرفي الجنائزي لا تتحقق في الصين وحدها . لقد أشار هاتاريد الى أوجه الشبه بين « نموذج الموت » الماثل على الخزف الصيني العائد الى ما قبل التاريخ ، وبين التشكيلات المحفورة على الجرار ، والمنتمية الى ثقافة الشعوب الاسكندنافية القديمة . فضلاً عن ذلك ، يلاحظ أندرسون وجود أوجه شبه بين جرار موقع كانسو ، وبين الخزف المرسوم في مواقع من روسيا الجنوبية مثل تريبولوجي، شَبه قام بدراسته ايضاً الأستاذ بوكاجفسكي.

إن الزخرفة على **اللولب** نجدها ايضاً في مناطق عديدة من أوربا ، وامريكا ، وآسيا . كذلك يجب أن نضيف ، أيضاً ، أن **رمزية اللولب** هي غاية في التعقيد ، وأن « مصدرها » ما زال غير مؤكد . بوسعنا على الأقل ، مؤقتاً ، الاحتفاظ **برمزية اللولب في تعدد دلالاتها ، وفي صلاتها الوثيقة مع القمر ، ومع الصاعقة ، ومع المياه والخصب ، ومع الولادة ومع الحياة الآتية بعد الممات .**

خلاصة الكلام ، ان الصدفة — كما نتذكر — لا ترتبط ، حصراً ، بعبادة الأموات . لأنها تتجلى من خلال جميع الأعمال الأساسية التي يأتيها الأنسان ، والتي تصدر عن الجماعة: مثل الولادة وتنسيب الفتيان الى مجتمع الكبار ، كما تظهر ، في مناسبات الزواج والوفاة ، وكذا في الاحتفالات الزراعية ، وفي الاحتفالات الدينية ، وفي سواها .

اللؤلؤة في السحر وفي الطب

إن في تاريخ اللؤلؤة شاهداً إضافياً على ظاهرة تدني المعنى الميتافيزيائي الذي اتخذته عند البدء . فما كان يعد . في زمان مضى ، رمزاً كونياً وموضوعاً حافلاً بالقوى المقدسة يجلب الخير والبركة ، اضحى ، بفعل عامل الزمن ، عنصر زينة وزخرفة نتذوق خصائصه الجمالية ونقدر قيمته الاقتصادية . فمن اللؤلؤة — الرمز ، ومن الواقع

المطلق ، الى اللؤلؤة ، في أيامنا ، ذلك « الشيء الغالي ثمنه » حصل تحول مرّ بعدة مراحل .

في ميدان الطب ، مثلاً ، وفي المشرق وعلى حد سواء في بلاد الغرب، لعبت اللؤلؤة دوراً بارزاً . لقد حلل تاكور ، بالتفصيل ، الخصائص العلاجية للؤلؤة ، من خلال استعمالها ضد النزف والبرقان ، وفي معالجة المصابين بمس الأبالسة ، أو بالجنون . أن ذلك المفكر الهندوسي لم يفعل سوى متابعة تقليد طبي قديم . هنالك أطباء ، من أصحاب الشهرة الواسعة ، مثل كاراكا وسوكروتا ، كانوا فيما مضى ، يوصون باستخدام اللؤلؤة في العلاج . وأما ناراهاري ، فهو طبيب من كشمير ، كتب بحثاً حوالي عام ١٢٤٠ م أسماه راجانيكانتو جاء فيه : أن اللؤلؤة تشفي أمراض العيون ، وهي الترياق الفعّال في حالة التسمم ، وتشفي أيضاً من السل الرئوي ، كما تؤمّن الصحة وتمنح القوة للبدن . وورد في كتاب كاتازارتيساجارا أن اللؤلؤة ــ على مثال الأكسير في الكيمياء ــ تشفي من السم ومن المرض ، وتطرد الأبالسة ، وتزيل وهن الشيخوخة . ويذكر كتاب هرشاكاريلا أن اللؤلؤة وُلدت من دموع القمر ، وأن أصلها القمري يجعل منها الترياق ضد كل السموم لأن القمر هو ، باستمرار ، ينبوع الرحيق الشافي . وفي الصين ، كان الطب يستخدم « **اللؤلؤة العذراء** » ، غير المثقوبة ، دون سواها . وهي ، في نظر أطبائهم ، تشفي من جميع أمراض العيون (١) .

وبدءاً من القرن الثامن ، شاع استخدام اللؤلؤة ، في الطب الأوربي ، للعلاج من الأمراض . ولوحظ ، فيما بعد ، الطلب الشديد على ذلك الحجر الكريم . وقد أوصى ألبربو مانيوس باستخدامه . وكذلك مالاكياس جيجر انحصر اهتمامه ، في كتابه مارجاريلوجيا ، الموضوع عام ١٦٣٧ ، على استعمال اللؤلؤة في المداواة ، وأكد جدواها ، ونجاحها

---

(١) راجع كتاب :

Traité des simples: Leclerc vol. 111 p. 248.

في علاج الصرع ، والجنون ، والكآبة . ويشير مفكر آخر الى الأثر الفعال للؤلؤة في تقوية القلب ، وفي علاج الاصابة بالسويداء . ومن جهته **فرنسوا بيكون يصنف اللؤلؤة بين العقارات المفيدة في امتداد العمر .**

من نافلة القول أن الدور الذي تؤديه اللؤلؤة في مجال **الطب** ، في حضارات عديدة ، كان إثباتاً لأهليتها ولجدارتها ، عقب المنزلة المرموقة التي احتلتها ، فيما سلف ، في كل من **السحر والدين** . ولكونها رمزاً للقوة المولدة ، وللقوة الكامنة في المياه ، غدت اللؤلؤة ـ في حقبة زمنية لاحقة ـ المنشط لعموم الجسد ، والمثير للشهوة والشبق ، وراحت ، بذات الوقت ، توصف دواءً للحماقة والجنون ، والسويداء والكآبة . وهما ـ كما اعتقدوا ـ داءان يحلان بالبشر بفعل تأثير من القمر . ثمة حساسية خاصة تمتلكها اللؤلؤة في مواجهة الرموز الدالة على المياه ، وعلى المرأة والعشق . وأما دورها في شفاء الأمراض ، وكترياق ضد السم ، فيعود الى علاقات قامت ، فيما مضى ، **على المستوى الصوفي** ، بين اللؤلؤة والثعبان . لقد ساد الاعتقاد ، في أصقاع عديدة ، أن حجراً كريماً يقيم في حنجرة التنين ، أو يسقط من رؤوس الأفاعي (١) . في الصين ، على سبيل المثال ، زعموا أن رأس التنين يحتوي ، دائماً ، درة أو حجراً كريماً . وثمة آثار فنية عديدة ، في بلاد الصين ، تمثل التنين، وفي فمه جمانة .

في هذا المجال ، نذكر بأن موضوع الرسوم الممثلة للتنين ، مستمد من رمزية قديمة جداً ، وغاية في التعقيد ، نؤثر عدم تناولها خشية أن نتخطى حدود دراستنا . .

نضيف الى ما سلف ، أن ثمة دلالة ممنوحة الى اللؤلؤة تعود الى دورها في **امتداد العمر** ، والذي ينسبه اليها ، أيضاً ، فرنسيس بيكون . أن تلك القيمة هي ، بالتحديد ، احدى المزايا الأولية ، التي تحلت بها

---

(١) راجع كتاب ميرسيا ايلياد بالفرنسية : بحث في تاريخ الاديان ، ص ٣٧٧ و ٣٨٠ .

اللؤلؤة . إن وجود اللؤلؤة على جسد الانسان ، وكذا الصدفة ، يسقط المرء في **الينابيع الكونية** بالذات ، ينابيع الطاقة والخصوبة والانسال . وعندما لا تكون **الصورة** المتشكلة لدى الانسان ، بفعل ذلك الاسقاط ، والممثلة للينابيع الكونية ، مطابقة للكون الجديد الذي يتراءى له ، أو عندما تضعف الصورة ، لسبب او لآخر ، فان الموضوع الذي كان مقدساً ، قبل فترة ، واعني اللؤلؤة ، يحتفظ بقيمته ، لكن تلك القيمة ، ذاتها ، تنسحب على مستوى آخر ، مستوى الطب والسحر .

وعندما تدرك اللؤلؤة ، مداها الأقصى ، في مجال السحر والطب ، عندها تؤدي الدور الغامض الذي يطلع به الطلسم ، والذي تاتيه التعويذة : دافعة الضيم والاذى ، وجالبة الحظ السعيد . إذن ما كان في سالف الزمان ، يمنح الخصب ويؤمن المصير المثالي ، **بعد الممات** ، يغدو تدريجياً ، منبعاً دائماً للرفاه والازدهار . هذا التصور استمر في الهند ، الى عهد متأخر للغاية . وعلى حد تعبير بوداباتا : « لقد ترتب على المرء ، الراغب في البحبوحة ورغد العيش ، أن يحمل اللؤلؤة ، على الدوام ، فكانت ، عنده بمثابة التعويذة(١) . إلا أن الدليل على دخول اللؤلؤة مجال الطب، بعد ما كان لها ، في السابق ، دورها في السحر، وفي الرمز الى الجنس والى المأتم ، انما يعود الى امتلاك الأصداف — وهي مصدر اللآلىء — في بعض البلدان ، ميزة دوائية وعلاجية . في الصين ، على سبيل المثال . الأصداف هي مألوفة ، عند الطبيب ، بمقدار ما هي نفيسة وأثيرة ، عند الساحر . ونلمح الأمر ذاته ، عند بعض القبائل في امريكا .

فضلاً عن ذلك ، والى جانب القيمة التي أعطيت للأصداف في مجال السحر والطب ، جرى استخدامها مراراً ، في صناعة النقود . ان

---

(١) راجع كتاب :

Les lapidaires indiens - Louis Finot p: 16:

تحقيقات أتاها ، في هذا الصدد ، جاكسون وبعض من المفكرين الآخرين لكافية للدلالة على ذلك . لقد برهن كارل كرين على استعمال الأصداف في النقود ، من قبل الصينيين ، ورأى أن اعادة وضع قطعة نقود على الجبين ليست إلا تذكيراً بالأزمنة التي اعتاد فيها المرء حمل الصدفة كتعويذة وتميمة . إلا أن القيمــة المقدســة والرمزية للصدفة واللؤلؤة تغيرت ، وغدت ، مع مرور الزمن ، دنيوية ، لا صلة لها بأفق القداسة. وبالرغم من ذلك ، فإن الطبيعة **النفيسة** للصدفة واللؤلؤة لم تمس على الاطلاق ، بفعل الانحدار الذي نالهما في القدر والقيمة . فيهما تركزت **القدرة** ، في كل الأزمنة . ان لهما **القوة والجوهرة** . وهما ، في المحصلة ، باقيتان ، باستمرار ، على وئام وانسجام مع **«الواقع»** ، مع الحياة ، مع الوفرة والخصب .

اسطورة اللؤلؤة

إن الصورة المعبرة عــن نماذج أولى تحتفظ بدلالتها الميتافيزيائية كاملة ، على الرغم من القيمة الممنوحة لها في « الواقع » . بعبارة أخرى أن القيمة الاقتصادية للؤلؤة — وهي صورة لنموذج أول قديم — لا تلغي بأية حال ، رمزيتها الدينية . وهي رمزيــة ، بدون انقطاع ، تزداد ثراء ويعــاد اكتشافها ، ويعــاد أيضاً توحيد عناصرهــا . لنتذكر ، بهــذا الخصوص ، الدور الهائل الذي لعبته اللؤلؤة ، في الفكر الهندي وفي المسيحية، وفي الغنوصية(١). ثمة تقليد ويعود الى أصل شرقي يفسر ولادة اللؤلؤة وكأنها حصلت بفعل وميض البرق النافذ الى **الصدفة** . بهــذا

---

(١) الغنوصية : من اليونانية غنوسيس تعني المعرفة . هي شيعة دينية فلسفية ، متعددة الصور والاشكال ، وذات نزعة صوفية ، تكره فساد المادة في هذا العالم . اهتمت بتحصيل المعرفة بالحدس التجريبي . وغايتها الوصول الى معرفة الله . تزعم انها تقدم المثل الأعلى للمعرفة . عمدت الغنوصية الى تحوير الاديان ، مدعية تحويلها الى معنى أعمق . فعلت ذلك مع اليهودية والمسيحية والوثنية .

(المترجم)

الاعتبار تتأتى اللؤلؤة من الاتحاد بين النار والماء . وقد لجأ القديس أفرام الى هذه الاسطورة لكي يوضح فكرة الحبل بلا دنس ، وليشرح أيضاً فكرة الولادة الروحية للمسيح في العماد بالنار .

ومن جهته ، يبين شيك ويكاندر ، أن **اللــؤلؤة** شكلت ، عنــد الايرانيين ، خير رمز **للمخلص وللمنقذ** . وهذا التجانس بين اللؤلؤة وبين « المخلص الذي فاز بالخلاص » جعــل من الممكن لها أن تؤدي رمزية مزدوجة : « كان بمقدور **اللؤلؤة** ان تمثل ، وعلى حد سواء ، المسيح والنفس البشرية » . وتناول أوريجين(١) من جديد تماثل المسيح مع اللؤلؤة . وسار على منواله ، فيما بعد ، عدد وافر من المفكرين (راجع كتاب أوسمان : العماد بالنار ، ص ١٩٢) . جاء في نص منسوب الى ماكير(٢) أن **اللؤلؤة** ترمز من جهة أولى ، الى المسيح ــ الملك ومن جهة أخرى ، الى رسالة ذرية الملك ، والى السلالة المنحدرة منه : أعني الى المسيحيين ، ويقول ان **اللؤلؤة** الملكية الكبيرة النفيسة تتوج هامة الملك وتليق بالملوك دون سواهم . الملك وحده بامكانه أن يحمل تلك اللؤلؤة ولا يسمح لأي شخص آخر أن يضعها على بدنه . هكذا فإن إنساناً لم يولد من روح الملوك ، ومن روح الاله ، ولا يمت في نسبه الى السلالة السماوية والملكية وليس إبناً للإله ــ كما هو مكتوب : « فأما كل الذين قبلوه فأعطي لهم سلطان أن يكونوا أبناء الله » (يوحنا الفصل الأول ــ ١٢) ــ أن ذالك الانسان لا يقوى على حمل اللؤلؤة النفيسة السماوية ــ تلك الصورة عن الضياء الذي يعجز عنه الوصف ٪ والذي هو السيد المسيح ــ ان لم يكن إبناً للملك .. وأما الذين يحملون اللؤلؤة ويمتلكونها فيحيون مع المسيح ، ويحكمون معه ، وتكون لهم السيادة الى الأبد » .

---

(١) أوريجين : هو أول مسيحي سعى الى رسم الحدود بين العقــل والوحي . ولد بالاسكندرية عام ١٨٥م وتوفي في مدينة صور عام ٢٥٤م . شغلة الخلاف بين الكنيسة والوثنيين . معظم كتبه هي شروح للكتب المقدسة . ومن اهمها كتاب « المبادىء » وفيه كثير من العلم والتحقيق . (المترجم) .

(٢) ماكير الملقب بالمصري : وهو ناسك مسيحي عاش ما بين ٣٠١ ــ ٣٩٢ م . (المترجم).

وجاء في نص للغنوصية شهير ، عنوانه : **أعمال توما** ، ان البحث عن اللؤلؤة يرمز الى المأساة الروحية المتمثلة في سقوط الانسان وفي خلاصه . يقول : ان **أميراً** أتى مصر **من بلاد الشرق** ، باحثاً عن **لؤلؤة** تحيط بها أفاعي مثيرة للرعب . ترتب على **الأمير** ، لاسترداد اللؤلؤة ، أن يتغلب على الشدائد والمحن وان يدخل في تجارب تنسيبية مخصصة لمن يود الاطلاع على الأسرار والعقائد . إلا أنه لم ينجح في ذلك المسعى من دون مساعدة والده **ملك الملوك** .

تلكم هي صورة غنوصية عن الاب السماوي . وان رمزية هـذا النص هي غاية في التعقيد . **فاللؤلؤة** المحاطة بالثعابين تمثـل النفس البشرية الساقطة في عالـم الظلمات ، وتدل ، من جهة ثانيـة ، على « **المخلص الذي فـاز بالنجاة** » . فضلاً عن ذلك ، نحن نلمح تماثـل الانسان باللؤلؤة في عـدد من نصوص المانوية(١) والماندية(٢) . ورد في كتاب كفيالايا ص ٨٥ : « إن الروح الحي يمسك أول انسان خرج من المعركة وكأنه لؤلؤة منتزعـة من البحر » . في هـذا السياق ، يقارن القديس افرام سر المعمودية بلؤلؤة يتعذر امتلاكها مرة ثانية ويقول : إن الغاطس في البحر، يستخرج منه اللؤلؤة. ويضيف: تعالَ واغطسْ ــ أي تعال واعتمدْ بالماء ــ واستخرج الطهارة الكامنة فيه ، تلك اللؤلؤة التي يصاغ منها اكليل الإله » .

وفي مناسبة اخرى ، يسترسل القديس أفرام في الحديث عن النساك المتعبدين ، وعن الرهبان ، ويقارن الزهد بـ « العماد الثاني » .

---

(١) المانوية نسبة الى ماني الفارسي ، صاحب عقيدة الصراع بين النور والظلام (المترجم)

(٢) الماندية : هي أحدى نحل الغنوصية . ازدهرت في العصور المسيحية الأولى ، وتاثرت بالتعاليم البابلية والفارسية ، وحتى بالمانوية . ولها آراء في خلق الكون ، وفي تأثير الافلاك على مصائر البشر . وتعتبر الماندية يوحنا المعمدان مثلاً أعلى للسلوك . (المترجم)

يقول: «ومثلما يتوجب على الباحث عن اللآلىء، أن يغطس عارياً في البحر المحيط ، ويشق له مسلكاً بين الغيلان البحرية ، كذلك يتوغل النساك ، وهم في العري ، بين أبناء الانسان في هــذا العالم » . وبالاضافــة الى رمزية العري ، بوسعنا أن نكتشف في هذا النص التلميح الى الغيلان البحرية التي ترقب الموعوظ ، الراغب في التنصير عندما تغمره مياه المعموديــة .

إن المعرفة الروحية ، معرفة الحقيقة هي « خفية ومستترة » ، ومن العسير إدراكها . كذلك الطريق ، المؤدية الى الخلاص والانقاذ ، دونها الأهوال . ان اللؤلؤة لترمز الى كل ذلك ، بل وأكثر . وان تجلي اللؤلؤة في هذا العالم ، عالم الظواهر (الزائلة) هو عجيب وخار ، لذا فان وجودها بين الكائنات **الساقطة** ينطوي على**مفارقة** . ان اللؤلؤة تعبر عن المتعالي ، عن الفائق والمتسامي ، وعن المتحول الى عالم المحسوسات ، وتعبر أيضاً عن تجلي الله في **الكون** .

بفضل الغنوصية ، الساعية الى ادراك الاسرار الربانية ، وبفضل اللاهوت المسيحي ، اكتسب ذلك الرمز ، الدال على **الواقع** ، وعلـى **الحياة بدون موت** ، معادلات جديدة ، تتمثل في : « الروح الخالدة » ؛ في « **المخلص الذي فاز بالنجاة** » ، وفي « **المسيح ـ الملك** » . نود ان نلفت الانتباه ، مرة أخرى ، الى بقاء والى استمرارية الدلالات المتعددة للؤلؤة، بدءاً من رمزياتها الأقدم ، والأكثر بساطة ، الى أشدها تعقيداً ، رمزيات صاغها الفكر الغنوصي والفكر الأرثوذكسي الملتزم بالنهج والمبدأ .



الفصل الخامس

الرمزية والتاريخ

العماد ، الطوفان ورمزيات المياه

رمزية الماء التي تحدثنا عنها هي الأوسع والأشد تعقيداً ، من دون سائر الرمزيات التي تأتلف معها . حاولنا القاء الأضواء عليها في دراسة سابقة، ونسمح لانفسنا الاحالة اليها ، في كتابنا : «بحث في تاريخ الأديان » . ان القارىء الكريم لواجد فيه العناصر الاساسية لملف يمكن أن يخصص لدراسة التجليات المقدسة في الماء ، يعثر فيه ايضاً على تحليل رمزية تكشف عن قيمة تلك التجليات . سنتوقف ، في هذا المقام ، عند بعض ملامح تلك الرمزية الاكثر اهمية .

ترمز **المياه** الى مجموعة القوى الكامنة ، والى جملة الامكانات الكونية . انها الينبوع والاصل . وانها الحوض الذي يضم كل امكانيات الوجود . وهي تسبق وجود كل شكل ، وتدعم كل خلق . يشار الى ان الصورة النموذجية لكل خلق هي **الجزيرة** ، التي تظهر ، بصورة فجائية وسط الامواج . وبالمقابل يرمز الغطس في الماء الى الارتداد الى حالة سبقت تشكيل الشكل ، والى استرجاع وضعية غير متميزة ، وغير واضحة المعالم سادت قبل الوجود .

ان الطفو فوق سطح الماء يستعيد فعل الخلق الكوني المتمثل في ظهور الاشكال . وأما الغوص في الاعماق فيوازي انحلال الاشكال . لهذا تتضمن رمزية الماء الدلالة على الموت ، وعلى الانبعاث على حد سواء . ان

الاتصال مع الماء يقتضي ، دائماً ، انبعاثاً واحياء . فمن جهة أولى ، لان الانحلال في الماء متبوع ب « حياة جديدة » ، ومن جهة ثانية ، لأن الغوص في العمق يمنح الخصب ، ويضاعف الطاقة الكامنة في الحياة . ان القول بأن الخلق الكوني يصدر عن الماء انما يقابل ، على المستوى الانتربولوجي ، المعتقدات القائلة بأن الجنس البشري أتى من الماء .

في هذا السياق ، نشير الى أن الطوفان ، أو غرق المحيطات ، بصورة دورية ، كما ورد في أساطير من نموذج غرق الاتلنتيد انما يقابلهما ، على المستوى البشري ، « الموت الثاني » للروح ، أو **الموت التنسيبي** الذي يتم عند العماد ، وعند الانتماء الى المسيحية . وان الغوص في عمق المياه لايعني ، على المستوى الكوسمولوجي ، كما على المستوى الانتربولوجي، الزوال النهائي ، بل يعادل الاستعادة المؤقتة لحالة مبهمة، غير متميزة المعالم، متبوعة بخلق جديد، وبحياة جديدة أو بلسان جديد. الامر ، هنا ، يتعلق بالظرف الكوني ، وبالحالة البيولوجية ، أو بالحاجة الى الخلاص والانقاذ . ومن حيث البنية ، بمقدورنا مقارنة « الطوفان بالعماد ، وبرش الخمر في المآتم ، وباحتفالات تطهير الأطفال الوليدين، أو بالاستحمام الطقسي الذي يهب العافية ، ويمنح الخصوبة في فصل الربيع.

ان **المياه** ، وبأية مجموعة دينية كانت ، تحتفظ بوظيفتها ، من دون تغيير . إنها تدمر الاشكال وتلغيها ، و « **تغسل الخطايا** » . وهي ، وفي الآن عينه ، المطهرة ، والعاملة على التجديد والاحياء . قدرها أن تسبق **الخلق** وأن تقضي عليه ، إلا أنها تبقى عاجزة عن تجاوز وضعيتها الخاصة : أعني عن الظهور في **صور واشكال** . ليس بوسع **المياه أن** تتعالى على الشرط الذي يحكم امكانات الفعل ، وحالات الكمون ، والبذور . بهذا الاعتبار ، كل ما هو **شكل** يتجلى فوق سطح المياه ، ويظهر عند انفصاله عنها . وبالمقابل كل **شكل** ، ما أن ينفصل عن **المياه** ، ويكف عن أن يكون إمكاناً وقوة مفترضة ، حتى **يسقط** ، وعندها ينطبق عليه قانون **الزمان والحياة** ، وتتعين له الحدود . وبذلك يشارك في الصيرورة الكونية ويندمج في سياقها . وعندها أيضاً يخضع الى تأثير

التاريخ ، فينال منه الفساد والانحلال. على هذا المنوال ، ينتهي به الأمر الى التراجع فيفرغ من جوهره ، إن لم ينبعث بفعل الغوص في أعماق المياه ، بصورة دورية ، وإن لم يتكرر «الطوفان ، مع ما يستتبع من نتائج متصلة بالخلق الكوني » . وشار الى أن الاحتفالات الرامية الى التنقية ، وشعائر التطهير الطقسي بالماء إنما تستهدف إحالة **الفترة اللازمانية** ــ حينما جرى الخلق ــ الى الوقت الراهن ، المنطلق بسرعة فائقة . وانه لفي تلك الاحتفالات والطقوس تكرار رمزي لنشوء العوالم أو لـ ((**ولادة الانسان الجديد**)) .

نخلص مما سلف الى سمة أساسية نعبر عنها بالقول : إن موضوع **قداسة الماء** ، وبنية الدراسات الكوسمولوجية ، وكذا بنية الرؤى القائلة بنهاية العالم بالماء ، **لا يمكن أن تتكشف ، بتمامها** ، للباحث ، ولا تتيسر معرفتها **إلا من خلال رمزية الماء**. وإن هذه الرمزية هي «المنظومة» الوحيدة القادرة على احتواء كل الايحاءات الخاصة الصادرة عن تجليات مقدسة لا حصر لها(١) . نلفت الانتباه الى أن هذه القاعدة تنطبق على كل رمزية متسبعة بالقداسة . وبالمقابل ، فان **المجموعة الرمزية** هي التي تحكم على قيمة الدلالات المتعددة ، للتجليات المقدسة ، أو تقوم بتصحيحها . إن ((**مياه الموت**)) ، على سبيل المثال لا تكشف معناها العميق إلا بمقدار ما نعرف عن رمزية الماء . وهذه الخصوصية للرمزية ليست بدون نتائج على « تجربة » الانسان ، أو على « تاريخ » أي رمز .

لدى التذكير بالخطوط الرئيسة للرمزية المائية ، ظهرت ، تماماً ، امام أعيننا نقطة محددة . إنها القيمة الدينية الجديدة **للمياه** التي قدمتها المسيحية . إن **آباء الكنيسة** لم تفتهم فرصة الافادة من بعض القيم العامة للرمزية المائية ، إلا أنهم عمدوا الى اغنائها بدلالات جديدة تماماً ، تتصل بالمأساة التاريخية للسيد المسيح . لقد أوردنا ، في مكان آخر ،

---

(١) راجع كتاب ميرسيا ايلياد بالفرنسية : بحث في تاريخ الاديان ، ص ٢٨٣ .

نصـــين لآباء الكنيسة ، يتعلق الأول بالقيم الانقاذية للماء والثاني يتناول رمزية العماد الدالة على الموت المتبوع بولادة جديدة(١) .

وفي راي ترتوليان(٢) « كان الماء ، الأول قبل سواه ، موطن الروح الإلهي ، الموطن المختار والأثير من دون سائر العناصر . لقد أوكل الى الماء ، قبل غيره ، أن يأتي بمخلوقات حية . الماء هو أول من أنجب الذي له الحياة . بذلك تتوقف دهشتنا ، ويزول استغرابنا عندما تولد الحياة من الماء ، أثناء العماد . فضلاً عن ذلك ، عند تكوين الانسان ، استخدم الله الماء من اجل إتمام خلقه . ان كل ماء في الطبيعة يكتسب ، بهــذا الاعتبار ، خاصة التقديس ، بفعل صلته بالأسرار الدينية ، لأنه ، بامتياز قديم يستحق التشريف الذي كان له في البدء ، شريطة أن يضرع المــرء الى الله ، ويبتهل ليبقى للماء ذلك الامتياز . وما أن يرفع المؤمن الدعاء والصلاة حتى يهبط الروح القدس من السموات ، ويتوقف فوق المياه فيقدسها بجوده وسخائه . إن المياه المقدسة ، على هذا النحو ، تقبل ، بدورها ، خاصة التبريك والتقديس . لهــذا ، فالماء الذي كان فيما مضى ، يشفي الجسد ، يتحول اليوم ، ويصير شافياً للروح أيضــاً . وبوسعنا القول أن مانح العافية الجسدية ، في سالف الزمان ، أضحى مانح الخلاص في الأبدية » .

إن « الانسان القديم » يموت عند الغطس في الماء ، الماء الذي يهب الحياة لكائن جديد ينبعث ويحيا بالعماد. هذه الرمزية عرضها، بأسلوب رائع ، القديس يوحنا فم الذهب ، عند حديثه عن تكافؤ العمــاد مــع أوضاع أخرى عديدة . يقول : « العماد يمثل الموت ، كما يمثل الحياة والبعث أيضاً . عندما يغوص رأسنا في الماء ، وكأنه في رمس ، عندها

---

(١) ذات المصدر السابق صفحة ١٧٥ .

(٢) راجع كتاب المعمودية : الفصــل الثالث والخامس الترتوليــان : Tertullien وهو احد رجال الفكر البارزين في المسيحية . ومن اشهر المدافعين عن النصرانية في زمانه .. ولد في قرطاجة عام ١٦٠ وتوفي عام ٢٤٠ م (المترجم)

يطوى الانسـان القديم ويتوارى ، تماماً ، في الغمر . وما أن يخرج من الماء حتى يظهر ، في الوقت ذاته ، الانسان الجديد »(١) .

وكما مر معنا ، ان الشروح التي أتاها كل من ترتوليان ويوحنـا فم الذهب تتفق تمام الاتفاق مع بنية رمزية الماء . لكن بعض العناصر الجديدة المرتبطة بـ «تاريخ» هو ، في هذه الحالة ، تاريخ مقدس ، تتدخل في تحديد القيمة الممنوحة الى الماء ، من الوجهة المسيحية . ان دراسات حديثة قام بها لوندبرك وجـان دانيلو ولويس برنير ، بينت ، باسهاب الى أي مدى تبدو رمزية العماد مشبعة بتلميحات توراتية . هنالك ، قبل كل شيء ، تقييم العماد وكأنه انحدار الـى جوف المياه من أجـل منازلة الغول البحري . ولهذا الانحدار ، قدوة في نزول السيد المسيح في نهر الأردن ، الذي كان في الوقت ذاته ، نزولاً في مياه الموت .

في هذا السياق ، يرى القديس كيرلس(٢) مطـران القدس ، ان « النزول في حوض العماد ـ شأن النزول في مياه الموت: موطن تنين البحر ـ يتم على مثال المسيح النازل في نهر الأردن عند عماده من أجل ان يحطم سلطان التنين المختبىء فيه » . ويمضي القديس كيرلس قائلاً : « إن التنين ، بيهيموت الذي يشير اليه أيوب ، يتلقى ، وهو في الماء ، نهـر الأردن في فمه . ولما كان من الواجب تحطيم رؤوس التنانين ، فان المسيح النازل في المياه يقيد القوي ، من أجل أن تكتسـب قدرة السـير فوق

(١) راجع ليوحنا فم الذهب : Homelies in Joh XXV

(٢) يوجد ثلاث قديسين باسم كيرلس : والأول هو المقصود في النص :
ـ القديس كيرلس مطران القدس : هو احد آباء الكنيسة ولد عام ٣١٥ وتوفي عام ٣٨٦ م .
ـ القديس كيرلس بطريرك الاسكندرية المولود عام ٣٧٦ والمتوفي عام ٤٤٤ م .
ـ القديس كيرلس المولود في سالونيك (٨٢٧ ـ ٨٦٩) والملقب بالفيلسوف ، يعزى اليه اختراع أبجدية انبثقت عنها الكتابة عند البلغار ، والروس ، والصرب . (المترجم) .

العقارب والثعابين » . وكان كيرلس يحذر ، دائماً ، الموعوظ ، الراغب في الانتماء الى المسيحية . يقول له : ان التنين جاثم الى جانب الطريق يرقب المارة . حذار أن ينهشك . انت تمضي الى سيد الأرواح . إنما عليك أن تمر بهذا التنين » . وكما سنرى فيما بعد ، فان هذا النزول في الماء ، ومحاربة الغول البحري يؤلفان **اختباراً تنسيبياً** يتم عند الانتماء الى عقيدة ومذهب ، وتقرره أيضاً ديانات أخرى .

يأتي ، بعد ذلك ، تقييم العماد ، باعتبار الطوفان نموذجه السابق. ان المسيح هو **نوح جديد** ، خرج من الماء ظافراً ، وصار سيد شعب آخر . وكذلك يمثل **الطوفان** الهبوط الى الأعماق البحرية ، تماماً مثل العماد . وأما القديس إيريني(١) فيرى أن الطوفان هو صورة للخلاص بالمسيح ، وللدينونة الخطأة » . إذن كان الطوفان بمثابة صورة تحققت ، فيما بعد ، بالعماد . وكما اقتحم نوح بحر الموت الذي هلكت فيه البشرية الخاطئة ، ثم ظهرت وعادت الى الحياة ، كذلك ينزل المرء في جرن العماد ليجابه تنين البحر ، ليخوض معركة حاسمة يخرج منها منتصراً »(٢).

وبخصوص طقوس العماد ، يوضع المسيح دائماً ، في موازاة آدم . وقد احتلت ، فيما مضى ، المقابلة بين آدم والمسيح مكانة هامة في اللاهوت الذي أسسه القديس بولص . ومن جهته ، يرى تيرتوليان « أن الانسان بالعماد يستعيد الشبه بالله » . وبالنسبة للقديس كيرلس « ليس العماد فقط ، تطهيراً من الخطايا ، ونعمة تحل بمن أعتنق المسيحية ، إنما هو ، أيضاً ، مثال سبق وجود آلام المسيح» . « وأما العري المعمول به في العماد فينطوي ، بدوره ، على دلالة ، هي ، في الآن عينه ، **طقسية وميتافيزيائية** . انه « التخلي عن **الرداء القديم** ، رداء الفساد والخطيئة

---

(١) القديس إيريني Prénée هو مطران مدينة ليون . أستشهد لعقيدته المسيحية في مطلع القرن الثالث الميلادي . (المترجم) .

(٢) راجع كتاب Sacramentum futuri صفحة ٧٢ لمؤلفة Domiélou

الذي يخلعه المعمود مقتدياً بالمسيح ؛ وكان آدم ارتداه ، فيما مضى : على أثر المعصية . وفي العماد أيضاً ، عودة الى حالة البراءة الاولية ، والى الشرط الذي كان لآدم قبل السقوط في الخطيئة » . وكتب كيرلس : « انه لأمر رائع أن تكون في العماد عارياً تحت أعين الجميع ، من دون أن تشعر بالخجل ، فأنت ، في الحقيقة ، تحمل في نفسك صوره لآدم الذي كان عارياً في الفردوس ، قبل الخطيئة ، من دون أن تعاني من الخجل » .

غير أن رمزية العماد لا تحجب البصائر عن غنى المراجع التوارتية وخصوصاً ما يتصل منها بذكريات الفردوس الغامضة. ونرى أن النصوص المحدودة التي أتينا على ذكرها تكفي لغرضنا . فنحن لا نستهدف تقديم عرض لرمزية ، بمقدار ما نقصد الى التعريف بحالة من حالات التجديد العديدة التي أتتها المسيحية . لقد نظر آباء الكنيسة الى **الرمزية** ، وكأن فعلها ينحصر ، بكليته تقريباً ، في مجال التصنيف والنموذجة(١) لهذا عملوا جاهدين على اكتشاف مقابلات ، وحالات تطابق بين العهدين القديم والجديد(٢) كذلك المفكرون المعاصرون يجنحون الى اتباع هذا النهج .

---

(١) النموذجة Typologie : هي علم يعنى بدراسة واقع معقد ، يسهل تحليله وارجاعه الى اصناف والى نماذج . (المترجم)

(٢) يورد ميرسيا ايلياد الشرح التالي في الحاشية يقول :
لنتذكر معنى النموذجة ومبررها ، ويضيف : « ان نقطة انطلاقها موجودة في العهد القديم ذاته . لقد اعلن الأنبياء الى الشعب اليهودي ، في زمن الأسر ، أن الله سينجز من أجله ، في المستقبل ، أعمالا مماثلة ، بل اعظم شانا ، من التي اتاها في الماضي . هكذا سيكون طوفان جديد يهلك فيه العالم الخاطىء . لكن بقية ستنجو ، وتمهد لقدوم إنسانية جديدة . ستحصل هجرة جماعية جديدة ، يحرر الله فيها ، بقدرته، الانسانية الأسيرة ، من الأوثان . وسيكون فردوس جديد يدخل الله فيه شعبه الذي تحرر . كل ذلك يؤلف مادة أولى تصلح للتصنيف ولتحديد أمثلة ونماذج تنطبق على المآل وعلى النهاية الأخيرة ؛ لأن الأحداث التي ستاتي هي ، في رأي الانبياء أحداث
←

فبدلا من رد الرمزية المسيحية الى اطار رمزية « عامة » ، شاملة ، أخذت بها ديانات العالم غير المسيحي ، أصروا على ارجاعها الى العهد القديم ، دون سواه . في رأي هؤلاء المفكرين ، ليس المعنى العام والمباشر للرمزية هو الذي ينبعث من خلال الرمزية المسيحية ، بل أن قيمة **الرمزية** المسيحية ، قياساً الى نصوص من العهد القديم ، هي التي تلفت الانتباه .

هذا الموقف يتوضح تماماً اذا ما أخذنا بعين الاعتبار الأمور التالية : ان نمو وتطور الدراسات التوراتية والأبحاث المعنية باكتشاف النموذج والمثل ، خلال الربع الاخير من هذا القرن ، دلت على وجود رد فعل ضد الميل الى شرح العقائد المسيحية ، استناداً الى لاهوت يأخذ باتجاه توفيقي ، وكشفت أيضاً عن رد فعل ضد حالة الاضطراب والارتباك التي أصابت بعض المدارس المعنية بالمقارنات .

لا شك أن الشعائر والعبادات ، ومجمل الرموز المسيحية تتصل اتصالا مباشراً باليهودية . ان المسيحية هي ديانة تمنح دوراً للتاريخ ، ولها جذور عميقة في ديانة تاريخية أخرى ، هي اليهودية . وبالنتيجة من اجل ان نشرح ، أو أن نفهم بوضوح أدق ، بعض العبادات والأسرار

←

نهاية الأزمنة . بهذا الاعتبار ، لم يبدع ، العهد القديم ، ولم يحدد المثل والنموذج . وإنما اشار ، فقط ، الى تحققها في شخص يسوع الناصري .
هكذا ، سيتحقق ، مع يسوع ، أحداث النهاية ، أحداث ملء الأزمنة . ان المسيح هو آدم الجديد الذي ستأتيه أزمنة فردوس المستقبل . فيه تحقق دمار العالم الخاطىء الذي مثله الطوفان . وفيه تمت الهجرة الحقيقية التي تحرر شعب الله من طغيان ابليس . لقد اعتمد المبشرون الذين نهجوا نهج الرسل على النموذجية المستخلصة من العهد القديم ، كدليل يصلح لاثبات حقيقة رسالة يسوع ، ببيانهم أن المسيح يتابع ما جاء في العهد القديم ، ويتجاوزه . يقول القديس بولص في هذا الصدد : « هذه الأمور عرضت لهم رموزا » ، وكتبت لموعظتنا « رسالة القديس بولص الى أهل كورنتس الفصل العاشر — ١١ » .

الدينية ، ما علينا إلا أن نرجع الى « صورها » في العهد القديم . ومن منظور النزعة التاريخية في المسيحية ، كل الأمور ، في هذا الخصوص ، هي طبيعية . **بالوحي له تاريخه** . ان الوحي الأولي ، الذي تم في فجر الأزمنة ، يستمر فعله أيضاً عند الأمم . لكنه غاب عن الأذهان ، الى حد ما ، وناله التشويه والتحريف . ان الطريقة الوحيدة لفهمه تمر عبر تاريخ اليهودية ؛ لأن الوحي ، لم يحفظ ، بتمامه ، إلا في أسفار العهد القديم المقدسة . وكما سنرى فيما بعد على نحو أفضل ، لقد عملت الكثير ، كل من اليهودية والمسيحية ، حتى لا تفقد الاتصال مع التاريخ المقدس ، الذي هو ، على خلاف « تاريخ » سائر الأمم ، التاريخ الواقعي الوحيد ، إنه الوحيد الذي يحوي دلالة ومغزى ، لأن الله بذاته ، هو فاعل أحداثه .

ان آباء الكنيسة المهتمين ، أساساً ، في الاتصال بـ « تاريخ » ، كان ، في الآن ذاته ، وحياً ، **والحريصين** على تميزهم عن « المنتمين » الى سائر الديانات ، حاملة الأسرار ، والحافلة بالمعرفة اللاهوتية والتي انتشرت انتشاراً واسعاً في أواخر العصور القديمة ، إنما كانوا مكرهين على التمسك بذلك الموقف المتمثل في القول بأن كل شكل من أشكال « الوثنية » هو ضروري من أجل أن تكون لرسالة المسيح الغلبة والظفر .

اننا لنتساءل ان كان لهذا الموقف المثير للجدل ان يواصل فرض نفسه ، حتى أيامنا ، وبالشدة ذاتها . نحن ، بالطبع ، لا نتكلم كلاهوتيين ، ولا نطلع ، مثلهم ، بالمسؤولية ، وليس لنا الأهلية التي لهم . أما في رأي مسيحي لا يشعر بالتبعات الناجمة عن ايمان أمثاله ، فان رمزية العماد في اليهودية والمسيحية لا تعارض في شيء **رمزية المياه** ، التي كان لها انتشار على المستوى العالمي .

كل شيء موجود في رمزيات المياه . لنوح وللطوفان مثيل ، من خلال ثقافات شعوب تتحدث عن الكوارث التي وضعت حداً لانسانية ، باستثناء رجل واحد سيغدو **الجد الاسطوري** لانسانية جديدة .

كذلك تبدو « مياه الموت » كفكرة مهيمنة ومتكررة ، في ميثولوجيات أوقيانوسيا ، وآسيا ، والشرق القديم . ان الماء « يقتل » ويقضي نهائياً على ضحيته . فيه تنحل جميع الأشكال وتنمحي . لهذا السبب بالذات ، هو غني بالبذور الخالقة . وفضلا عن ذلك ، فان رمزية العري في العماد ليست امتيازاً يخص التقليد المسيحي ـ اليهودي وحده . ان العري الطقسي يعادل حالة كمال وتمام . وفي هذا المجال ، نذكر بأن الفردوس يقتضي غياب « الثياب » : أي غياب « التآكل » . انه الصورة الدالة على النموذج الأول للزمان . وأما الحنين الى الفردوس فهو شائع في كل مكان ، على الرغم من تنوع أشكاله تنوعاً يكاد يكون لا متناهياً .

وبوسعنا أن نخلص الى القول بأن كل عري طقسي يستلزم نموذجاً لازمنياً ، ويقتضي وجود صورة فردوسية .

إننا لنعثر في تراث شعوب عديدة على الفكرة القائلة بأن الغيلان تقيم في الهاوية ، وإليها ينزل الأبطال ، والمنتمون الى العقائد ، المطلعون على الحقائق ، لمجابهة الغيلان البحرية .

هذا الكلام يشير الى اختبار تنسيبي ، له بدائل عديدة نذكر منها على سبيل المثال أ التنانين التي تقوم بحراسة « كنز » ، وهي تتحلق حوله . إن هذا المشهد يقدم صورة حسية عن المقدس ، وعن الواقع المطلق . نشير في هذا الصدد ، الى أن الظفر الذي يحرزه المرء بالأسلوب الطقسي ـ وأقصد التنسيبي ـ ضد الغول ـ الحارس إنما يعادل غزو مجال الخلود . ان العماد ، بالنسبة الى المسيحي ، هو سر مقدس لأن المسيح هو الذي أقامه ، لكنه لا يستعيد الممارسة التي كانت تقتضيها ، عند الوثنيين ، اختبارات تنسيب الفتيان الى عقائد المجتمع ، والمعادلة الى محاربة الغول ، ولا يتناول طقوس الموت والبعث الرمزيين ، والدالة على ولادة الانسان الجديد .

نحن لا نذهب الى حد القول بأن اليهودية والمسيحية « اقتبستا » مثل تلك الأساطير ، ومثل تلك الرموز ، من ديانات مجاورة ، اذ لم يكن ذلك الاقتباس ضروريا . ان اليهودية ورثت من مرحلة سابقة للتاريخ ، ومن تاريخ ديني مديد ، إذ كان ، فيما مضى ، لكل المعتقدات والأساطير التي ألمحنا اليها ، ذيوع وانتشار . بل لم يكن من الضروري لليهودية أن تبقي ، على هذا الرمز ، أو ذاك ، بتمامه ، في « نشاط وفعالية » . كان يكفي لمجموعة من الصور أن تستمر ، ولو بشكل غامض وباهت . بدءاً من المرحلة السابقة لموسى ، لأن بامكان مثل تلك الصور أن تسترد ، في أية مرحلة تاريخية ، فعالية دينية شديدة .

قدّر آباء الكنيسة الأولية الفائدة المتحققة من مقابلة الصور ، الدالة على نماذج أولى والتي اقترحتها المسيحية ، بصور أخرى تؤلف وقفاً عاماً وملكية مشتركة للانسانية . إلا أن احدى اهتماماتهم الأشد الحاحاً تتمثل ، بالضبط ، في اعلانهم أمام الجاحدين بأن ثمة تقابلاً بين عقائد الديانة الجديدة ، وبين الرموز الكبرى ذات الدلالة ، والاقناع المباشر ، فيما يتعلق بشؤون الروح . وأما بالنسبة للذين ينكرون قيامة الموتى فيذكر تيوفيل الانطاكي بعلامات النظام في الكون ، والتي يضعها الله تحت تصرفهم ، من خلال الظواهر الكبرى في الطبيعـة ، من مثل بدء وانتهاء فصول السنة ، والأيام والليالي .

في هذا السياق ، بالامكان طرح التساؤل التالي : ألا يوجد قيامة وانبعاث بالنسبة للبذور والثمار ؟ يرى كليمان الرومي : أن الليل والنهار يدلان على البعث . فالليل يرقد ، والنهار ينهض من بعده ، كذلك يذهب النهار ثم يأتي الليل بعده . وبالنسبة للمدافعين عن العقيدة المسيحية فان **الصور** الكونية محملة بالاشارات والرسائل . وتظهر المقدس بوساطة ايقاعات كونية . ونلفت الانتباه الى أن الوحي الذي أتى به الايمان لم يقض على الدلالات «الأولية» **للصور** الكونية ، انما أضاف اليها ، بسهولة، قيمة جديدة. وبالتأكيد ، هذه الدلالة الجديدة بالنسبة للمؤمن المسيحي تحجب سواها . فهي ، تمنح القيمة للصورة وتحولها الى وحي . نضيف،

في هذا الخصوص ، ان قيامة يسوع هي التي تستحوذ على الاهتمام ، لا العلامات التي يمكن قراءتها في الطبيعة ، بل ، وفي العديد من الحالات ، لم يكن بالمستطاع فهم الاشارات الصادرة عن الطبيعة الا بعد ان يعثر المرء، في أعماق نفسه ، على الايمان . غير أن لسر الايمان أهمية بالنسبة للتجربة المسيحية ، واللاهوت ، وعلم النفس ، أهمية تتجاوز الحدود المرسومة لبحثنا . ثمة شيء واحد يشد انتباهنا ، بحسب المنظور الذي اخترناه ، نعبر عنه بالقول : **ان كل تقييم جديد لموضوع ما ، كان مشروطاً ، دائماً ، ببنية صورته** ، حتى لكأننا نستطيع القول عن صورة ما ، بأنها تنتظر اتمام معناها . غير ان بيرنير Beirnaert ، الذي اجرى تحليلا للصور الدالة على العماد ، من خلال تقديم العقائد المسيحية ومن خلال ترميزها ، يرى أن ثمة علاقة بينها وبين النماذج الأولى القديمة التي تمنحها رموز الطبيعة النشاط والفاعلية(١) . وهنالك أمور أخرى ينبغي توضيحها . نتساءل مثلا ، كيف يمكن للمرشح الى العماد ، الراغب فيه، أن يدرك المعاني الكامنة في الصور الرمزية المعروضة أمامه ، اذا لم تستجب الى توقعاته غير الواضحة ، من العماد . ان المفكر لن يصاب بالدهشة والذهول اذا تناهى الى سمعه أن عدداً كبيراً من الكاثوليك وجد طريقه الى الايمان ، يمثل تلك التجارب .

ويتابع بيرنز الحديث ، يقول : لا ريب عندي أن تجربة النماذج الاولى القديمة لا تحول دون تجربة الايمان المسيحي . لهذا يمكن أن يجد المرء نفسه أمام موقف مشترك يضم صاحب الايمان المسيحي ، والانسان الآخذ بمفهوم النماذج الاولى القديمة ، موقف يتم فيه التعرف على علاقة الرموز الدينية بالنفس . لكننا ، مع ذلك نستمر في تصنيف الناس الى مؤمنين وملحدين ، لأن الايمان هو شيء آخر غير ذلك الخط العام وذلك الموقف المشترك . انه يجري تقسيماً في عالم تسود فيه تصورات النماذج

---

(١) بخصوص النماذج الاولى ، راجع كتاب : اسطورة العودة الابدية : ص ١٥ ــ ٢٠ ــ ميرسيا ايلياد . ترجمة حسيب كاسوحة ، منشورات وزارة الثقافة ــ دمشق ١٩٩٠ . (المترجم)

الأولى . ومن الآن فصاعداً ، فان كلاً من الثعبان ، والتنين والظلمات ، وابليس تدل على ما نرفض ، وننكر ، ونستبعد . إن المرء يقبل افكاراً تنادي بها جماعة تحيا في أفق التاريخ ، ان كانت هي الافكار الوحيدة المساعدة على تأمين الخلاص .

الرمزية المسيحية والصور الدالة على النماذج الاولى

اضافة الى ما سلف ، حسبما يرى بيرنير ، « وحتى لو كانت الصور الدالة على الاسرار المسيحية المقدسة ، وعلى رمزياتها ، لا تحيل المؤمن ، في بداية الامر ، الى أساطير والى نماذج أولى ملازمة لها ، وانما تجعله يتطلع الى تدخل القدرة الالهية المهيمنة على التاريخ ، **فينبغي ان لا تفضي هذه النظرة الجديدة الى تجاهل استمرارية الدلالة القديمة للأساطير والنماذج الأولى** ». ان المسيحية مع إعادة أخذها بالملامح الكبرى للانسان الديني المقيم في أحضان الطبيعة ، وللرموز الدالة عليه ، استعادت امكانات الفعل لتلك الملامح ، ولتأثيرها القوي على النفس . ذلك أن البعد الأسطوري والبعد الناجم عن النموذج الأول لا يعوزهما ، عقب ظهور المسيحية ، الارتباط بأي بعد آخر ، من أجل أن تكون لهما الواقعية .

يمكن للمسيحي أن يكون ، بالتمام ، ذلك الانسان الذي تخلى عن البحث عن خلاصه الروحي في مجال الأساطير ، وعن معاناة التجربة الفريدة للنماذج الأولى الملازمة لها . إلا أنه ، مع ذلك ، لا ينكر كل ما تعنيه ، وما تفعله الأساطير ورموزها عند انسان له العقل والنفس ، عند ذلك **الكون الصغير** . بوسعنا القول أن إعادة تناول السيد المسيح والكنيسة ، من بعده ، المظاهر الكبرى في الطبيعة مثل الشمس والغابة والماء والبحر يعني تنصيراً لهذه القوى المؤثرة ، ذات الدور الخطير . وإنما ينبغي عدم إرجاع تجسد المسيح الى مجرد امتلاك البدن . لقد تدخل الله ، حتى في اللاشعور الجمعي ، من أجل خلاص الانسان ومن أجل سلامته . ويتساءل المرء كيف يتأتى للاشعور أن ينال الخلاص إذا لم يتحدث الانسان بلغته ، وإذا لم يستخدم مقولاته ؟

هذا القول يقدم إيضاحات هامة حول العلاقة بين الرموز الصادرة عن اللاشعور ، وبين الايمان . وكما ذكرنا ، يبقى الايمان غريباً عن هذه الأمور . إنما هنالك مسألة واحدة تهمنا ، على الدوام ، نعبر عنها بالقول : أن الايمان المسيحي يرجع الى وحي تم في **التاريخ** . وهذا يعني أن تجلي الله في **الزمان** هو الذي يضمن عند المسيحيين ، صحة الصور والرموز الدينية . كنا بيّنا أن رمزية الماء ، ذات الانتشار الواسع ، لم تتوقف ولم تنقطع ، على أثر التأويلات المعطاة للمعمودية من قبل اليهودية والمسيحية . ولكي نعبر عن تلك المسألة بأسلوب فيه بعض التبسيط نقول : ان التاريخ لم ينجح في إحداث تعديل جذري في بنية رمزية تكمن فيه . وان التاريخ يأتي ، دائماً ، بدلالات جديدة ، لكنها لا تقضي على بنية الرمز . سنرى ، فيما بعد ، النتائج المترتبة على ذلك القول ، وأثرها على المشكلة التي تطرحها فلسفة التاريخ ، ومورفولوجيا الثقافة . في الوقت الحاضر ، نتوقف ، مرة أخرى ، عند بعض الأمثلة .

كنا تحدثنا عن رمزية **شجرة العالم** . وقد استخدمتها المسيحية وفسرتها ، كما عملت على توسيع نطاقها . ان **الصليب** ، المصنوع من خشب **شجرة** الخير والشر ، يحل محل **الشجرة الكونية** . بل ان اوريني ــ وهو أحد مفكري القرن الثالث الميلادي ــ ذهب الى حد وصف السيد المسيح **بالشجرة الكونية** . وتشير عظة منسوبة الى يوحنا فم الذهب ، الى « **أن الصليب** هو بمثابة شجرة تصعد من الأرض الى السموات . إنه غرنسة خالدة تنتصب في منتصف الأرض ومنتصف السماء ، وانه دعامة ثابتة لهذا الكون ، تشد عناصره الى بعضها البعض ، وركيزة تستند إليها المسكونة بأسرها . ان الصليب هو هذه الشبكة الكونية ، التي تضم في ذاتها كل ما في الطبيعة البشرية من خصائص » .

وفي أيامنا ، ما تزال الصلوات بحسب الطقس البيزنطي ، تردد اناشيد يوم عيد الصليب . تقول بأن الصليب هو « شجرة الحياة المغروسة في **الجلجلة** ، الشجرة التي عليها ، عمل **ملك الدهور** على

خلاصـنا » . انه الشجرة ، التي ، « لدى خروجها من أعماق الأرض، امتدت من وسط الأرض نحو الأعالي ، وأشاعت الطهر والقداسة الى أقاصي المعمورة »(١) . على هذا النحو ، بقيت صورة **الشجرة الكونية** ، عبر الزمان ، نقية صافية ، الى درجة تدعو الى الدهشة . ومن الأرجح أن نموذجها الأول يظهر من خلال البحث عن ماهيـة الحكمة في سـفر الأمثال حيث ورد أن **الحكمة** هي « شجرة الحياة بالنسبة للمتعلقين بها» (راجع العهد القديم . سفر الحكمة الثالث ١٨) . ويعلق الأب لوباك على هذه **الحكمة** فيقول : «ستكون بالنسبة لليهود ، **الناموس**، وستكون بالنسبة للمسيحيين ، ابن الله » .

وهنالك نموذج آخر محتمل **للشجرة الكونية** ، يتمثل في الشجرة التي رآها نبوخذ نصر في الحلم وجاء فيه : « رأيت وسط الأرض شجرة باسقة الأفنان ، تمتد الى الأعالي » .

ويوافق الأب لوباك على صورة الصليب ــ الممثل لشجرة العالم ــ يقول « إنها شأن رمز الشـجرة الكونية ، المنصوص عنهـا في التراث الهندي » ، تتابع « أسطورة قديمة لاقت رواجاً وانتشاراً واسعاً . لكنه يسارع في ابراز الأمور الجديدة التي أتت بها المسيحية . وعلى سبيل المثال ، نحن نرى من خلال تتمة الخطبة المنسوبة الى يوحنا فم الذهب أن **الكون في الكنيسة** ، وان الكنيسة تماثل الكون على نحو مصغر(٢) . وثمة مماثلات عديدة تظهر بجلاء بين بوذا والمسيح ، وبين عمود ساتشي **والصليب** . ومع قناعتنا بأن استخدام الصورة الدالة على تماثل العمود والصليب ، ليس ، في نهايـة الأمر ، إلا أسلوباً في التعبير لا يدل على الحقيقة والواقع ، فنحن نرى أن اللاهوتي اللامع لوباك ، يبالغ عنـد حديثه عن أهمية الخصوصيات التاريخيـة . لكن كل المشكلة تكمن في

---

(١) راجع كتاب : Aspects du Bondrisme Henri Lubac ص ٥٧-٦٦-٦٧.

(٢) ذات المصدر ، ص ٧٧ .

تمييز نوع الرواية المنسوبة الى يوحنا فم الذهب ، وفي تحديد درجة صدقهـا(١) .

هنالك بعض التساؤلات نشير إليها ، ومنها :

هل المشكلة ، بتمامها ، تقف ، فعلاً ، عند هذا الحد ؟ وهل نحن ، أيضاً ، محكومون ، بأن نقتصر على تحليل « الروايات الخاصة » الممثلة ، في نهاية الأمر ، لتاريخ محلي ؟ الا نملك وسيلة أخـرى تصلح للتعامل مع **الصورة ، والرمز** ، والنموذج الأول ؛ في بنيتها بالذات ، وفي هذا المجموع الذي يضم كل «التواريخ» من دون أن يخلطها مع بعضها البعض؟

ثمة نصوص تعود الى فقهاء الكنيسة وآبائها ، نجدها أيضـاً في الصلوات الطقسية ، تقارن الصليب بسلم ، أو بعمـود ، أو بجبـل (لوباك ، المصدر ذاته ص ٦٤ ـ ٦٨) . لكن تلك الصور هي ، كما نتذكر، بمثابة صيغ تعبر عن « مركز العالم » ، ومقبولة في كل مكـان . لقـد جرى مماثلة الصليب ، باعتباره رمزاً لمركز العالم ، بالشجرة الكونية . ونخلص من ذلك القول الى أن صورة المركز فرضت نفسها ، بشـكل طبيعي ، على الفكر المسيحي . وإنه بالصليب ـ وهـو المركز ـ يجري الاتصال بالسماء ، وفي الوقت ذاته ، ينال الكون ، بأسره ، الخلاص . لقد كان على مدلول « الخلاص » أن يستعيد وأن يتابع مدلولات أخرى، من مثل : انبعاث الكون وتجديده بصورة مستمرة ، والخصوبة الشاملة، والقداسة ، والواقع المطلق ، ليفضي في نهاية الأمر الى مدلول الخلود ، فضلاً عن سائر المدلولات التي تنطوي عليها رمزية شجرة العالم(٢) .

ليكن معلوماً تماماً أننا لم نناقش ، فيما مر معنا ، أهمية التاريخ ـ ونقول بالنسبة للحالة اليهودية والمسيحية أهمية الايمان ـ حتى نطلق الحكم المناسب على هذا الرمز أو ذاك ، طبقاً لما كان الناس يفهمون ،

(١) ذات المصدر ، ص ١٦٩ .

(٢) راجع كتاب ميرسيا ابلياد بالفرنسية « بحث في تاريخ الاديان » ، ص ٢٣٤ .

ومثلما كانوا يحيون في مناخ ثقافي محدد ، وسنصر على هـذا الموقف ، أن جرى عرض هذه المسألة في مكان آخر . ولكننا ، عند « وضع » رمز من الرموز ضمن اطار تاريخه الخاص ، لا نتوصل الى ايجاد حل للمشكلة الأساس ، وهي : التعرف على الايحاءات الصادرة عن الرمزية بمجموعها ، لا الاقتصار على رواية خاصة تروى عن رمز ما . ويشار الى أن الدلالات المختلفة لرمز من الرموز تنطوي على تسلسل وعلى توافق وكأنها تأخذ صيغة المذهب . وأما التناقضات التي يمكن أن تكشف عنها بين الروايات التي تقال عن الرمز ، فليست في الغالب ، إلا ظاهرية ، وبالامكان حلها بمجرد أعتبار الرمزية في مجملها ، وبمجرد التعرف على بنيتها .

ان كل تقييم جديد لصورة دالة على نموذج أول قديم ، إنما يتوّج ويستوعب ما أعطي لها من تقييم سابق . وبوسعنا القول أن الخلاص الذي يبشر به الصليب لا يلغي القيـم السابقة للمسيحية ، والخاصة بشجرة العالم ، وهي الرمز الأحسن دلالة على التجديد الكامل . وان الصليب يأتي ليتم فعل سائر البدائل والدلالات(١) .

لنلاحظ ، مرة أخرى ، أن هذا التقييم الجديد الذي أتت به مماثلة الشجرة الكونية للصليب إنما يحصل في التاريـخ ، وبوساطة حدث تاريخي : من خلال آلام السيد المسيح. وسنرى، فيما بعد ، أن الأصالة الكبيرة للمسيحية واليهودية كانت في تحويل التاريخ الى مجال التجلي الالهـي .

اليكم مثالاً آخر : نحن نعلم أن **الساحر الشامان** ينزل الى الجحيم، للبحث عن زوجة المريض التي خطفتها الأبالسة ، لكي يأتي بها، فيما بعد، الى الحياة . كذلك يهبط **أورفيوس** الى الجحيم ليعيد الى الحيـاة ،

---

(١) يورد ميرسيا ايلياد الملاحظة التالية :

ان الرمزية تقوى وتتعزز ، لان شجرة الحيـاة ـ من خلال الزخرفـة حـول جرن المعمودية ـ ذات صلة بالأيل Le cerf . والأيل هو ايضا ، صورة قديمة جدا ←

زوجته أوريديس ، التي لاقت الموت لتوها . وثمة أساطير مماثلة تنهج هـذا النهج ، موجودة في مناطـق أخـرى : في بولينيزيا ، في أمريكا الشمالية ، وفي آسيا الوسطى ، حيث تشـكل الأساطير جانباً هامـاً وأساسيا من الأدب الشفوي ، وهي ذات صلة ببنية شامانية . تروي تلك الأساطير أن بطلاً نزل الى الجحيم من أجل استعادة روح زوجته المتوفاة . وقد نجح في هـذا المسعى ، بحسب الأساطير البولينيزية ، وأساطير آسيا الوسطى . ولكنه ، طبقاً لأساطير أمريكا الشمالية ، صادف الفشل ذاته الذي لحق بأورفيوس .

علينا أن لا نتسرع في استخلاص نتيجة ما . النسجل فقط حالـة بالتفصيل : أورفيوس[1] هو الشهير بأناشيده ، وهو قاهر الحيوانات

→

من صور التجديد الذي يتم دوريا (راجـع كتـاب : الايّل والأفعى بالفرنسية تأليف Henri charles Puech الفصل الرابع ص ١٧ — ٦٠ وخصوصا ص ٢٩) . في الصين القديمة ، من زمن بداية المرحلة التاريخيـة ، وكـذا في جبال الالتاي ، وفي تراث بعض شعوب أمريكا الوسطى والشمالية ، عند قبائل المايا وبويبلو ، يؤلف الأيل رمزا للخلق المستمر وللتجديد ، بسبب تجديد قرونه ، بصورة دورية . وفي تراث اليونان ، يتجدد الأيل عند أكله الأفاعي ، وعند الشرب من ماء الينبوع . وعند سقوط قرون الايل يستعيد فتوته ويكسب عيشا إضافيا لخمسين أو لمئة عام أخرى . (المصدر ذاته ص ٢٩) .

يشار أيضا الى أن العداوة القائمة بين الايّل والأفعى هي من المستوى الكوسمولوجي. وثمـة صلة بين الأيل وبين كل من النـار والفجـر ، حسبما كان يقول سكان الصين وجبال الالتاي وأمريكا . وأما الأفعى فتمثل إحدى الصور الدالة على الليل وعلى الحياة الأولى ، السابقة للأشكال الراهنة ، وعلى الحياة في باطن الأرض . لكن الأفعى هي ، بدورها ، رمز للتجديد الحاصل دوريا ، وإن جرى على مستوى آخر . وعلى الأرجح يتشكل التعارض بـين الأيل أو النسر ، وبـين الأفعى ، الصـورة الديناميكية لـ « زوج بينهما تعارض » ، يتوجب تجاوزه .

(١) أورفيوس : هو أشهر المغنين عند اليونان . ومن أبرز شعرائها الأسطوريين . كان يعزف على قيثارته أعذب الالحان فيسحر البشر والحيوانات والجمادات ، حتى أن الأنهار كانت تتوقف عند سماع غنائه الشجي ، كما تهدأ الأمواج ، وتتبعه الصخور والحجارة . (المترجم)

المتوحشة . وكان أيضا الطبيب والشاعر ، وصاحب السلوك الحضاري. وباختصار ، لقد نجح أورفيوس ، تماماً ، في المهمات التي يطلع بها الشامان الساحر في « المجتمعات البدائية » . ولم يكن **الشامان** إلا الطبيب الشافي ، والاختصاصي في تقنيات الوجد ، وهو أيضاً صديق الحيوانات المتوحشة وسيدها ، ويقلد اصواتها ، ويتحول الى حيوان . اضافة الى موهبته في الغناء والشعر والى رقيه الحضاري . لنلاحظ أيضاً ، أن يسوع ، هو ايضاً ، ينزل الى الجحيم لكي ينقذ آدم ولكي يساعد الانسان الساقط في الخطيئة على استعادة حالة الكمال . جدير بالذكر ان احدى نتائج سقوط الانسان ، كانت ، بالضبط ، في رأي الأقدمين ، متمثلة في فقدان سيطرته على الحيوانات(١) .

نتساءل في هذا السياق : هل يحق لنا أن نعتبر أورفيوس بمثابة شامان ، وأن نقارن نزول المسيح الى الجحيم بهبوط مماثل يقوم به الشامانيون عندما يكونون في حالة الوجد ؟

كل شيء يحول دون اجراء هذه المقارنة ، عند أبناء ثقافات مختلفة: وفي ديانات متعددة ، في سيبيريا ، وأمريكا الشمالية ، كما في اليونان ؛ وفي اليهودية والمسيحية : عندها جميعها يتم تقييم هـذه الحالات من النزول والانحدار بأساليب متنوعة . ومن غير المجدي التأكيد على هذه الاختلافات التي تظهر للعيان بكل جلاء ووضوح .

إنما هنالك عنصر ثابت لا يتغير ، ينبغي عدم إخفائه عن الانظار ، يتمثل في استمرار موضوع النزول الى الجحيم من أجل خلاص الروح ، روح أي مريض (بالمعنى الشاماني الضيق) ، وروح الزوجة (كما في الاساطير اليونانية ، وفي امريكا الشمالية ، وبولينيريا ، وآسيا الوسطى) ، ومن أجل فائدة الانسانية بأسرها (كما في المسيحية) ، إلا أن كل تلك الأمور لا تشغل بالنا كثيراً ، في الوقت الحاضر .

---

(١) راجع كتاب ميرتسيا ايلياد : الشامانية وطرق الوجد القديمة .

إن النـزول الى الجحيم ، في هـذه الحالـة ، ليس تنسيبياً initiatique وحسب ، وليس من أجـل مصلحـة شخصية ، إنمـا يستهدف تأمين الخلاص . إن المرء يموت ثم ينبعث ويقوم الى حيـاة ثانية ، لا من أجل إتمام تنسيب اكتسبه ، فيما مضى ، بل من أجل خلاص الروح . وإن علامـة جديدة تميـز النموذج الأول للتنسيب . فالموت الرمزي ـ الحاصل أثناء التنسيب وعند الانتماء الى معتقدات الجماعة ـ لا يفيد الفرد ، فقط ، من أجل كمالـه الروحي الخاص ـ وفي المحصلة ، من أجل حيازة **الخلود** ـ ، لكنه يتم ، أيضاً ، من أجل خـلاص الآخريـن . ونحن لا ندعي ، أطلاقاً ، تقديم ملامح سابقة للمسيحية ، من خلال الشامان البدائي، أو من خلال أورفيوس من نموذج أمريكا الشمالية أو بولونيزيا ، وإنما حسبنا أن نلاحظ أن النموذج الأول للتنسيب يتضمن إجراءً بديلاً عن الموت . إنه الهبوط الى الجحيم الذي يتم لمصلحة شخص آخـر . نشير ، في النهاية ، من دون تركيز وتوقف ، الى أن الجلسة التي يمارس فيها الشاماني طريقته ، والتي يجري فيها « الهبوط الى الجحيم » تعادل تجربة من المستوى **الصوفي** ، يكون فيها الشاماني « **خارج ذاته** » ، وفيها تهجر روحه الجسد .

هنالك تجربة شامانية أخرى ذات أهمية . انها تجربة **الصعود الى السماء** . ان الشامان بوساطة **الشجرة الكونية** المغروسة في « **وسط العالم** » يدرك **السماء** ، وهناك يلتقي الاله الأعلى ـ ونذكر بأن جميـع التيارات الصوفية ـ كما نعلم ـ تلجأ الى رمزية الصعود لكي تمثل ارتقاء النفس البشرية ، والاتحاد مع الله . لكن لا شيء يسمح بمماثلة صعود الشامان الى السماء ، بصعود بوذا والمسيح ، لان محتوى تجـارب الوجد الخاصة بذاتها تتباين وتختلف بين الواحدة والأخرى . هـذا لا يمنع أن يتم التعبير ، في كل مكان ، عن التجاوز والتعالي ، استناداً الى **الصورة** الدالة على الارتقاء والارتفاع ، ولا يحول دون تضمن التجربة الصوفية ، أياً كان مصدرها الديني ، صعوداً الى السماء . بل نذهب الى أبعد من ذلك ونقول : **ان بعض حالات الوجد عند الشامانيين تستدعي**

تجارب نورانية تشبه ـ اذا صح القول ـ تجارب مماثلة تطلع بها جماعات صوفية كبرى ، ظهرت على مسرح التاريخ في الهند والشرق الأقصى ، وفي الأقطار المتاخمة للبحر المتوسط ، وفي المسيحية ايضاً .

ان الحياة الصوفية ، بحسب **آباء الكنيسة** ، هي في العودة الى الفردوس . وتتجلى إحدى خصائص استعادة الفردوس في السيطرة على الحيوانات ، التي كانت تؤلف امتيازاً يختص به الشامانيون ، وأتباع **أورفيوس** . وإننا لنعثر على فكرة استرجاع الفردوس في المذاهب الروحانية القديمة والبدائية ، التي اعتدنا أن نطلق عليها اسم الشامانية . وقد بينا ، في مكان آخر ، أن حالة الانخطاف والانفعال تقود الشاماني الى ذات الموقف الذي اتخذه الانسان الأولي . ان الشاماني يستعيد في حالة الانفعال ، الوجود الفردوسي الذي عاشه **أوائل البشر** ، حينما كانوا غير منعزلين عن الالوهة .

حول هذه المسألة ، يتحدث الينا تراث شعوب عديدة . يشير الى زمان أسطوري كان فيه الانسان على صلة مباشرة مع الآلهة السماوية ، وكان بمقدور **أوائل البشر** ، عند تسلقهم الجبل ، والشجرة والنبتة العالية ، الصعود حقيقة ، وبدون جهد ، الى السماء . ومن جهتها ، كانت الآلهة تهبط ، بانتظام ، الى الأرض ، لكي تختلط ببني الانسان . وفي أعقاب حدث اسطوري ما ـ وهو ، عموماً ، خطيئة طقسية ـ انقطعت الاتصالات بين الارض والسماء كما تحطمت الشجرة والنبتة المتسلقة ، عندها انسحبت الآلهة الى اعالي السماء . وقد جرى التعبير عن اعتزال الاله بتحوله ، حسبما ورد في تراث شعوب عديدة ، **الى إله هادىء** Deus atiosus (١) ، إلا أن الشامان ، وبتقنية يملك أسرارها ، يتوصل ، بصورة مؤقتة ومن أجل أغراضه الشخصية فقط ، الى اعادة الاتصالات

---

(١) راجع بحث : « الاله الهادىء » ص ١١٧ ـ ١٢٣ ، في كتاب : ملامح من الاسطورة . تاليف ميرسيا ايلياد . ترجمة حسيب كاسوحة . منشورات وزارة الثقافة ـ دمشق لعام ١٩٩٥ . (المترجم) .

مع السماء والى استئناف الحوار مع الآلهة . بتعبير آخر ، انه ينجح في إلغاء التاريخ ، والغاء كل الزمان الذي انقضى ، من بداية مرحلة « السقوط » ، ومن بداية انقطاع الاتصالات المباشرة بين السماء والأرض. وعندها يتاح له « أن يعود الى الوراء » ، وأن يسترجع الشرط الأولي للفردوس . هذه الاستعادة **لذلك الزمان القديم والاسطوري** ، انما تتم في حالة من الوجد . وبالامكان اعتبار الوجد عند الشاماني ، اما كشرط ، واما كنتيجة لاستعادة الشرط الفردوسي . على أية حال ، يتضح أن التجربة الصوفية عند « البدائيين » منوطة ، هي أيضاً ، باستعادة **الفردوس**(١) عن طريق الوجد والانخطاف .

نحن لسنا بصدد شرح الصوفية عند اليهودية والمسيحية بالرجوع الى الشامانية ، ولسنا معنيين بالبحث عن مماثلة عناصر شامانية لعناصر من المسيحية . لكن هنالك نقطة لا يمكن أن يغفل أحد أهميتها ، نعبر عنها بالقول : ان التجربة الصوفية عند « البدائيين » شأن الحياة الصوفية عند المسيحيين ، تقتضي استعادة الشرط الفردوسي الأولي . ويمكن القول **إن المعادلة : الحياة الصوفية = العودة الى الفردوس ، ليست صيغة تخص اليهودية والمسيحية ، أوجدها تدخل الله في التاريخ،** إنما هي « مسطى » من المعطيات الانسانية ذات الشمولية والانتشار ، ولا أحد يشك في رجوعها الى قديم الأزمنة .

لنلاحظ أيضاً ، في هذا المجال ، ان « تدخل الله في التاريخ » ، واقصد الوحي الالهي الذي تم في **الزمان** ، يستعيد ، ويدعم « موقفاً لا زمنياً ». ان الوحي الذي تلقته المسيحية ، واليهودية ، في زمان تاريخي يتكرر مرة أخرى ، والذي أدى الى تكوين تاريخ ذي اتجاه وحيد ، إنما

---

(١) يوضح ايلياد كلامه بالحاشية التالية يقول : كما هو معلوم ، ليس بوسعنا ارجاع التجربة الوجدية عند الشاماني الى « العودة الى الفردوس » ، لانها تنطوي على عناصر أخرى . ولا نرى أن ثمة ضرورة لاعادة تناول هذه المسألة ، أضف الى ذلك ان التنسيب الشاماني يقتضي تجربة وجدية يحصل فيها ، رمزيا ، موت وانبعاث ، تجربة حاسمة نلقاها في التصوف ، التاريخي ، ولا نستثني منه التصوف المسيحي .

حفظته بشرية ، الأزمنة القديمة ، في الأساطير . على هذا الأساس ، تتكشف التجربة الصوفية عند المسيحيين ، من خلال النموذج الأول القديم ذاته ، المتمثل في استعادة **الفردوس** الأصلي . هكذا نرى أن التاريخ ، ونقصد **التاريخ المقدس ، لم يأت** بجديد . إنها دائماً : عند البدائيين كما عند المسيحيين ، العودة ، المنطوية على المفارقة ، عودة الى ذلك **الزمان القديم** ، وإنها « القفزة الى الوراء » التي تمحو الزمان والتاريخ ، لتؤلف تلك الاستعادة الصوفية للفردوس .

وبالنتيجة ، فان **رمزية التوراة والمسيحية** ، على الرغم من أنها محملة بمحتوى تاريخي ، وهو في نهاية الأمر « إقليمي » ــ لأن كل تاريخ محلي هو إقليمي بالنسبة الى التاريخ العام ، المعتبر في كليته ــ **إنما تبقى عامة شاملة** ، شأن كل رمزية متماسكة . بوسعنا أن نذهب الى حد التساؤل : إن كان النفاذ الى المسيحية والتعرف عليها لا يعود ، في معظمه ، الى رمزيتها ، وإن كانت الصور العامة التي تستعيدها ، بدورها، لم تمهد الى الانتشار الواسع لرسالتها ، إذ هنالك سؤال يثير القلق ، للوهلة الأولى ، لدى الانسان غير المسيحي . نعبر عنه بالقول : كيف أمكن لتاريخ محلي ــ تاريخ الشعب اليهودي ، والجماعات الأولى اليهودية والمسيحية ــ ان يطمح الى ان يصير النموذج لكل تجل إلهي يجري في **الزمان** الواقعي والتاريخي ؟

نرى أننا شرعنا في التمهيد الى الاجابة التي تقول : التاريخ المقدس، وإن كان في نظر مراقب غريب تاريخاً محلياً ، هو أيضاً ، تاريخ نموذجي لأنه يستعيد ، ويتابع **صوراً** تتجاوز الزمان . من هنا يأتي هذا الانطباع الذي لا يقاوم والذي يشعر به غير المسيحيين ، على وجه الخصوص ، وقد ادخلت إليه المسيحية جديداً لم يعرفه أتباع الديانات السابقة . وإذا ما تركنا جانباً رسالة أو الوهة المسيح فان التجديد الأشد إثارة للانتباه ، بالنسبة لهندوسي يتعاطف مع المسيحية ، يبدو في منح قيمة الى **الزمان** ، ويظهر بالنتيجة ، في انقاذ **الزمان والتاريخ** . ان المرء في

المسيحية يرفض عودة الزمان دورياً . ويقول بزمان لا يقبل الاعادة والتكرار ، ذلك أن المسيح ، لمرة واحدة ، عاش ، وصلب ، ونهض من بين الأموات . ولهذا يكون للزمان وجود في ذاته . وعندها يفلح الزمان في أن يكون زماناً . هذا يعني أنه يكف عن أن يؤول الى شيء آخر ، ويعني أيضاً أنه يتحول الى زمان دائم : الى أبدية .

لنلاحظ ، في الحال ، الأمر التالي : لا يمكن لأية لحظة زمانيـة أن تتجاوز الأبدية . وحدها « اللحظة المواتية » باستطاعتها أن تفعل . إنها لحظة « تغيرت » بالوحي . وان الزمان ليصير قيمة ، بمقدار ما يتجلى الله في سياقه ، وبمقدار ما يمنحه دلالة تتجاوز التاريخ ، وتوجهاً يفضي الى الخلاص . لذلك نتساءل : في كل تدخل جديد لله في التاريخ ألا تبرز دائماً ، مسألة خلاص الانسان ، أي مسألة تتصل بأمور لا علاقة لها ، البتة ، مع التاريخ ؟ ان الزمان يصير تماماً وامتلاءً ، بفعل تجسد الكلمة الإلهية . ان فعل التجسد بالذات ليغير التاريخ ، إذ كيف يكون تافهاً ، وخاوياً ذلك الزمان الذي شهد ولادة يسوع ، وآلامه ، وموته وانبعاثه من بين الأموات ؟ وكيف يمكن له أن يقبل الاعادة والتكرار إلى ما لا نهاية ؟

ومن وجهة نظر تاريخ الأديان تقدم اليهودية والمسيحية التجلي المقدس الأسمى بالقول : إنه تغير يحوّل الأحداث التاريخية الى تجليات مقدسـة . لكن الأمر هو أكثر من منح الزمان التجلي المقدس . ان الزمان المقدس مألوف في كل الديانات . وأما في المسيحية فان الحدث التاريخي، وبوصفه حدثاً ، يكشف الحد الأقصى من تجاوز التاريخية . إن الله لا يتدخل ، فقط ، في التاريخ ، مثلما كانت الحالة في اليهودية . إنما يتجسد في كائن تاريخي ، لكي يخضع الى وجودٍ مشروطٍ تاريخياً . هكذا لا يتميز ، ظاهرياً ، يسوع الناصري عن معاصريه ، في أي شيء . إن الإلهي يتوارى ، بالكامل ، في التاريخ ، إذ لا شيء يتيح لنا أن نستشف الاله الأب ذاته في الحياة الفيزيولوجية ليسوع ، وفي سيكولوجيته، أو في « ثقافته » . إن يسوع يأكل ويهضم الطعام ، ويعاني من العطش أو الحر

مثل اي يهودي في فلسطين . لكن هذا الحدث التاريخي الذي يؤلف حياة يسوع هو ، في الواقع ، تجل إلهي كامل . نحن نلمح ، من خلاله ، جهداً غير مألوف من اجل **انقاذ الحدث التاريخي** في ذاته ، بمنحه الحد الأقصى من الوجود .

وعلى الرغم من القيمة المعطاة الى **الزمان** والى **التاريخ** ، لم تنته اليهودية والمسيحية الى الأخذ بالنزعة التاريخية ، وإنما راحت تقول بلاهوت التاريخ . ان الحدث التاريخي لا ينال قيمته في ذاته ، بل يحصل عليها ، فقط ، بفعل الوحي الذي ينطوي عليه ، وحي يسبق التاريخ ، ويتعالى عليه . وأما النزعة التاريخية ، كنزعة ، فهي من نتـاج تفكك المسيحية ، ولم تتمكن من أن تتشكل إلا بمقدار ما كان المرء يفقد الايمان في تجاوز تاريخية الحدث التاريخي .

مع ذلك ، هنالك أمر يلزم ايضاحه : مؤداه : أن المسيحية تسعى الى انقاذ التاريخ لانها ، في بداية الأمر ، تمنح قيمة الى الزمان التاريخي . ومن بعد ، لأن الحدث التاريخي ، مع بقائه على حاله ، يغدو ، بالنسبة للمسيحي ، قادراً على نقل رسالة تتجاوز التاريخ . هكذا ترجع المسألة كلها الى فك رموز التاريخ . وان المسيحي ، على اثر تجسد المسيح ، بات مؤهلاً للبحث عن تدخل الله ، لا في **الكون** وحسب ، بل وفي الأحداث التاريخية ايضاً ، مستعيناً **بالصور** ، والرموز والتجليات المقدسة .

هذه المهمة ليست ميسورة دائماً . مع ذلك بالامكان ، بدون مشقة تذكر ، فك رموز « الاشارات » الدالة على الحضور الالهي في **الكون** . لكن هنالك أيضاً « اشارات » مشابهة تظل مموهة في **التاريخ** .

لقد قبلت المسيحية بأن معرفة الاعجوبة ، بعد **التجسد** ، ليست من الأمور السهلة ، لأن الأعجوبة الكبرى كانت ، بالضبط ، في **تجسد** المسيح . على هذا ، فان كل ما كان يظهر بوضوح ، قبل المسيح ، وكأنه **اعجوبة** ، لم يعد له معنى ، ولا فائدة ، بعد مجيء المسيح . يوجد ، كما

هو معلوم ، سلسلة ، غير منقطعة ، من الاعاجيب المقبولة من الكنيسة ، لئن تم اثباتها ، بكاملها ، لكونها تتعلق بالمسيح ، وليس بسبب خاصتها الذاتية كأعجوبة . نحن نعلم أن الكنيسة تميز بعناية الأعاجيب التي تعود الى السحر والى « الشيطان » ، من الأعاجيب التي تمنحها النعمة . مع ذلك فان وجود أعاجيب مقبولة من الكنيسة واثباتها يتركان ، بدون حل ، المشكلة الكبرى المتمثلة في عدم الاعتراف بالعنصر العجائبي المدهش في العالم المسيحي ، لأن بامكان المرء أن يجد نفسه قريباً جداً من المسيح، وأن يقلده ، من دون أن تبدو عليه ، من ذلك الاجراء ، اية علامة منظورة، وبالامكان محاكاة المسيح في حياته التاريخية التي عاشها ، والتي كانت تشبه ، ظاهرياً ، حياة كل الناس .

صفوة القول ، إن المسيحي يرى نفسه مدعواً الى التعامل مع كل حدث تاريخي بـ « الوجل والرعشة » ، لأن بامكان الحدث الأكثر تفاهة في نظره ، ومع استمرار بقائه واقعياً — أي مشروطاً ، تاريخياً — أن يخفي تدخلاً جديداً للاله في التاريخ . وعلى اية حال ، يمكن لذلك الحدث ان يملك دلالة تتجاوز التاريخ ، وأن يكون حاملا لرسالة . وبالنتيجة ، يمكن للحياة التاريخية ذاتها ، أن تصير في نظر المسيحي ، حياة مجيدة ، على مثال حياة المسيح والقديسين . مع المسيحية لم يعد يوكل الى الكون ، والى الصور وحدهما ، الكشف عن الحقائق الإلهية وتمثيلها ، بل ينضاف اليها ايضا ، التاريخ ، وخصوصاً « التاريخ الصغير » المؤلف من أحداث مجردة ، ظاهرياً ، من الدلالات(١) .

---

(١) لايضاح هذه الفكرة ، يورد المؤلف الحاشية التالية :

ان عبارات « التاريخ » و « والتاريخي » يمكن أن تفسح المجال الى اكثر من التباس. إنها تدل ، من جهة اولى ، على كل ما هو واقعي مشخص ، وما هو صحيح في حياة انسانية ، بالمقابل تدل على وجود غير سوي ، مؤلف من حالات انسحاب وهروب ، ومن افعال آلية غير ارادية ، من كل نوع .

من جهة أخرى ، يبدو في مختلف التيارات ذات النزعة التاريخية والوجودية ، أن ←

لا ريب في ذلك . لكن ينبغي أن لا يغيب عن البال ان المسيحية تدخلت في التاريخ من أجل إلغائه . ذلك أن الأمل الكبير الذي يراود المسيحي هو في مجيء المسيح ، للمرة الثانية ، المجيء الذي سيضع حداً لكل تاريخ . بحسب بعض الاعتبارات ، وبالنسبة لكل مسيحي بصورة شخصية ، ان تلك النهاية ، وان الأبدية التي ستعقبها ، اضافة الى الفردوس الموعود ، يمكن أن تتم **منذ الآن** . إذن ، ذلك الزمان ذاته الذي أعلن عنه السيد المسيح بات سهل المنال . وان التاريخ ليتوقف عن مسيرته ، ويكف عن الوجود ، بالنسبة للشخص الذي يستعيده . وبالامكان القول ، أن **تحويل الزمان الى أبدية** ، بدأ مع المؤمنين الأوائل . غير أن ذلك **الزمان** الغريب ، حامل المفارقة ، ليس حكراً على المسيحية دون سواها، إذ عثرنا، على التصور ذاته ، وعلى الرمزية ذاتها ، في الهند.

يمكن اللحظة ، عند الهنود كما عند المسيحيين ، أن تغدو « اللحظة المواتية » التي يجري فيها « الخروج من الزمان » ، من أجل الالتحاق بالأبدية . وفي نهاية الأمر يطلب من المسيحي أن يصير معاصراً للسيد المسيح . هذا يقتضي منه ، أيضا ، وجودا واقعياً في التاريخ ، كما يستلزم معاصرة السيد المسيح في تبشيره ، وفي احتضاره ، وفي انبعاثه من بين الأموات .

←

عبارات « تاريخ » و « لا تاريخي » ، تقضي أن لا يكون الوجود الانساني صحيحا سويا إلا بمقدار ما يرتكز على وعي مرحلته التاريخية . ونحن نعود الى هذه الدلالة ذات الشمولية للتاريخ ، عندما نعارض أصحاب « النزعة التاريخية » . ويبدو لنا ، في الواقع ، ان حقيقة وجود انساني لا يمكن ان تقف عند حدود الشعور بتاريخيته الخاصة . وليس بوسعنا اعتبار التجارب الأساسية للحب ، وللقلق ، وللمقدسات ، وللانفعال الجمالي ، وللتامل والفرح وللكتابة ، بمثابة حالات هروب « غير سليمة وغير أصيلة » .

ان كلا منها يستخدم إيقاعا زمانيا يناسبها . وكلها تشارك في تشكيل ما يمكن تسميته « الانسان بتمامه » ، الانسان الذي لا ينكر ظرفه التاريخي ، لكنه لا يترك نفسه أبدا لتندمج فيه .

الرموز والثقافات

ان تاريخ رمز من الرموز هو موضوع دراسة مثيرة للاهتمام ، ويجمع الباحثون على اهميته ، لأنه أفضل مدخل الى ما يمكن تسميته **فلسفة الثقافة** . لقد كان الناس يحيون الصور ، والرموز والنماذج الأولى على نحو مختلف ، ويطلقون عليها احكاما متباينة . واما النتيجة الحاصلة عن تفصيلها ، وعن معاناة الانسان لأثرهـا ، فتؤلف ، الى حد بعيد ، « الأنماط الثقافية » .

في هـذا السياق ، نشير الى اننـا نعثر في سـيرام (١) ، وفي ايلوزيس(٢) على مغامرات اسـطورية لفتاة أوليـة من مثل : هانويل وكوربير سيفون . وعلى الرغم من المسافة الكبيرة بين هذه المكانين فإن أساطيرهما متشابهة من حيث البنية . ولكن يبقى البون شاسعاً بين الثقافتين : في كل من اليونان وجزيرة سيرام .. لهـذا تقتصر الدراسة على شكل الثقافات ، وعلى فلسفة الأنماط الثقافيـة . وتتناول ، في الاساس ، الملامح الخاصة لصورة فتاة من اليونان وفتاة أخرى من أرخبيل مولوك في أوقيانوسيا . واذا لم يتح لتلك الثقافات أن تخضع الى تفاعل والى تأثيرات متبادلة ، باعتبارها حصيلة تاريخ محلي ، ولكونها تشكلت، فيما مضى ، على مستوى أنماطها الخاصة ، إلا أنها تقبل المقارنة ، فيما بينها ، على صعيد الصور والرموز .

من الملفت للانتباه إن هذه الاستمرارية ، وهذه الشمولية للنماذج الاولى القديمـة ، هي ، بالتأكيد ، التي تنقذ ، في نهايـة المطاف ،

---

(١) سيرام : جزيرة تقع في أرخبيل مولوك قرب غينية الجديدة . (المترجم)

(٢) ايلوزيس Eleusis بلدة تقع في شمال غرب اثينة . كان فيها معبد مخصص لإلهة النبات والحصاد سيرميس ، يجري فيه الاحتفال باسرار ذات اهمية بالغة ، وكانت اعياد سيرميس تقام في شهر نيسان . وقد شيد لها معبد في رومة . (المترجم)

الثقافات ، إذ تجعل من الممكن قيام **فلسفة الثقافة** ، هي أكثر من تاريخ لانماط الثقافة ، أو هي أكثر من بحث في شكل الثقافات . وبوسعنا القول إن كل ثقافة هي « **سقوط في التاريخ** » ، وهي ، في الوقت ذاته ، محدودة ، وعلينا أن لا ننخدع ، ونؤخذ بجمال الثقافة اليونانية الذي لا يُضاهي ، ولا بسموها وكمالها . ولما كانت تلك الثقافة محصلة **لظاهرة تاريخية** ، فهي ليست ، على الاطلاق ، مقبولة على المستوى العالمي . لو حاولت ، على سبيل المثال ، ان تقدم الثقافة اليونانية الى أفريقي ، أو الى أندونيسي ، فلن تصلهما الرسالة الثقافية بوساطة النمط الاغريقي المثير للاعجاب ، وانما يدركان تلك الرسالة من خلال التماثيل ، او من خلال **روائع الأدب الكلاسيكي** . ونذهب الى ابعد من ذلك فنقول : ان ما هو ، بالنسبة **لانسان من بلاد الغرب** ، حق وجمال من خلال **مظاهر تاريخية** من الثقافة القديمة ، ليس له قيمة تذكر ، في نظر أندونيسي ، لأن الثقافات تتحدد بحدود ، وتتقيد بقيود ، عند ظهورها في بنى وفي انماط مشروطة بالتاريخ .

. واما **الصور** التي تسبق الثقافات ، وتقدم لها الشكل فتبقى حية باستمرار ، وبامكان الانسان ، من اي مكان ، ادراك دلالتها .

ان المرء من بلاد الغرب يقبل بصعوبة ان قيمة روحية وانسانية على وجه العموم ، وان رسالة أصيلة صادرة عن رائعة يونانية من مثل تمثال فينوس ميلو Millo ليست ، في نظر غالبية البشر ، في كمال شكل التمثال ، بل تكمن قيمتها في **صورة** المرأة التي يعبر عنها التمثال . وإذا لم نتوصل الى التأكد من هذه الحقيقة البسيطة على صعيد الواقع ، فلا امل يرجى من الشروع في حوار مفيد مع انسان غير أوروبي .

خلاصة القول ، ان حضور الصور والرموز هو الذي حافظ على **الثقافات « المفتوحة »** . هكذا ، وانطلاقاً من أية ثقافة استرالية ، كما وأثينية ، تنكشف (المواقف الحدية) للانسان انكشافاً نهائياً ، وتظهر بتمامها بفضل الرموز الدالة على تلك الثقافات . واذا أهملنا هذا

الأساس الروحي ، والوحيد ، لمختلف الانماط الثقافية ، عندها سيحكم على فلسفة الثقافة أن تبقى دراسة تهتم بالشكليات وبالتاريخ ، ولا تصلح لتامين اية فائدة للشرط البشري ، باعتباره شرطاً . **واذا لم تكن الصور صوراً ، وفي الآن عينه ، « نافذة » تطل على المتعالي والمتسامي ، فان المرء سينتهي الى الاختناق ، أية كانت الثقافة التي ينتمي اليها ، ومهما كان لها ، في اعتبارنا ، من عظمة وروعة** . لنذكر في هذا السياق مثال الفتاتين الاسطوريتين ، كوربيرسيفون من جزيرة سبرام ، وهانويل من ايلوزيس . كل منهما تكشف المصير ذاته الذي آلت اليه ، ذلك المصير المثير للأحزان ، ولكنه خصيب ومثمر .

تؤلف الصور « نوافذ » نطل منها على عالم يتجاوز التاريخ . ومنزلتها ، في هذا المجال ، ليست أدنى من سواها ، إذ بفضلها يمكن لمختلف « التواريخ » أن تقدم ما عندها ، وأن تقيم جسوراً للاتصال . لقد جرى الحديث كثيراً عن توحيد أوربا ، بالمسيحية ، خلال القرون الوسطى . هذا الكلام يصح ، خصوصاً ، إذا أخذنا بعين الاعتبار التشابه في التقاليد الدينية الشعبية .

على هذا النحو ، وبتأثير سيرة القديسين وبالتعلق بالمقدسات ذاتها ، تم تحويل العبادات والشعائر المحلية الى قواسم مشتركة تربط بين سكان مناطق شاسعة ، تمتد من تراقيا الى اسكندينافيا ، ومن تاج (١) الى نهر الدنيبر (٢) . ان الآلهة وأماكن العبادة في أوربا كلها ، لم تأخذ ، تحت تأثير المسيحية ، أسماء مشتركة وحسب ، بل استعادت ، على نحو ما ، نماذجها الأولى الخاصة ، وبالتالي ، اتخذت لها ، المعادل والمكافىء ، على النطاق الأوسع والأشمل .

هاكم بعض الأمثلة . ان ينبوع ماء له قداسته ، في بلاد الغال ، منذ مرحلة ما قبل التاريخ ، بسبب حضور إلهي من المستوى **المحلي** او

---

(١) تاج Tage : نهر في اسبانيا والبرتغال . يبلغ طوله ١٠٠٠ كم ، يصب في المحيط الاطلسي قرب مدينة ليسبون (المترجم) .

(٢) الدنيبر : نهر ينبع من بولونيا ، يفصل رومانيا عن اوكرانيا ، يصب في البحر الاسود . يبلغ طوله ١٢٠٠ كم (المترجم) .

الاقليمي ، إنما يصير ينبوعاً مقدساً **بالنسبة للمسيحيين قاطبة** ، على اثر تكريسه الى العذراء مريم . كذلك كل قاتلي التنين تمثلوا بالقديس جورج ، أو بأي بطل من أبطال المسيحية . وكل آلهة العاصفة تمثلوا بالقديس الياس . حسب هذا المنظور ، من محلية وإقليمية تحولت الميثولوجيا الشعبية الى عالمية . **إن المسيحية ، بابداعها** ، على وجه الخصوص ، لغة ميثولوجية جديدة ، ومشتركة بين سائر الشعوب التي ظلت مرتبطة بترابها ، والتي جازفت ، بالتالي ، الى ابعد حد ، في الانكماش ضمن تقاليد أسلافها الخاصة ، **إنما كان لدورها الحضاري أهمية بالغة** . ثم ان المسيحية ، باضفائها مسحتها الخاصة على الارث الديني ، الأوربي القديم ، لم تعمل على تطهيره وحسب ، بل نقلت ، والى المرحلة الروحية الجديدة من مراحل الانسانية ، كل ما كان يستحق « الانقاذ » ، من بين تلك الممارسات القديمة ، ومن بين عقائد وآمال إنسان قبل المسيحية . وفي أيامنا ، استمرت في المسيحية الشعبية ، طقوس وعقائد من مرحلة العصر الحجري الحديث. نذكر على سبيل المثال حساء الحبوب الذي يقدم إحياءً لذكرى الميت ، ويجري طبخ هذه الأكلة المعروفة بـ « الكاليفا » في أوربا الشرقية ، وفي البلدان المتاخمة لبحر إيجة . **ان دخول المسيحية الى الطبقات الشعبية في أوربا تمّ ، خصوصاً ، بفضل الصور** . لقد كان المرء يعثر عليها في كل مكان . لم يكن عليه إلا إعادة تقييمها ، وإعادة ادماجها في إطار الدين الجديد ، ليمنحها ، فيما بعد ، أسماء جديدة .

سوف لا يراودنا أمل ، ليوم قريب ، بظاهرة مماثلة تقبل الاستعادة على صعيد كوكبنا . على العكس فان دخول شعوب غريبة ونائية ، في رحاب التاريخ ، سيؤدي ، في كل مكان ، وكردّ فعل ، الى تنامي مكانة الأديان القديمة التي لم يطرأ عليها تعديل وتغيير . وكما أشرنا سابقاً ، **إن الغرب ، مرغم حالياً ، على حوار مع سائر الثقافات « الغريبة » و « البدائية » ، وسيكون من المؤسف أن يشرع في ذلك الحوار ، من دون أن يستخلص أي درس ، من جميع الكشوف التي قدمتها دراسة الرمزيات .**

ملاحظـات حول الطريقـة

بعد الذي قلنا ، يبين لنا كيف جرى تجـاوز الموقف « المشوش المرتبك » ، لشخص مـن مثل تايلـر Tylor وفريزر Frazer . كان كل منهما يكدس ، في أبحاثه الانتربولوجية والاتنولوجيـة ، أمثلـة لاصلة بينهما على المستوى الجغرافي أو التاريخي. إنهما يسوقان الأسطورة الاسترالية ، الى جانب أخرى سيبيرية ، وأفريقيـة ، أو من أمريكا الشمالية ، مع قناعتهما بأن الأمر في مجال الأسطورة ، يتعلق دائماً برد الفعل الواحد ، الرتيب والمنتظم الذي يصدر عن الفكر الانساني أمام ظواهر **الطبيعة** . حيال هذا الموقف ، شديد الشبه ، مع ما يذهب اليه مفكر ذي نزعة طبيعية Naturaliste من عصر داروين ، تعبر المدرسة التاريخية ــ الثقافية التي يتزعمها كرينبير ــ شميد Graelner Schmidt عن تقدم أكيد يتخطى تايلر وفريزر . ان هذا الأمر ، يقتضي من المرء أن لا يدع نفسه تتقيد بمنظور تاريخي ــ ثقافي . وعليه أن يتساءل اذا كان بامكان أسطورة أو رمز أو عبادة أن تكشف ، اضافة الى تاريخها الخاص، عن الشرط البشري ، بوصفه شكلا خاصاً من الوجود في الكون . وهذا **ما سعينا الى إيضاحه ، في بحثنا هـذا ، وفي العديد من كتبنا المنشورة** حديثا(١) .

كان تايلر وفريزر ، وهما من خيرة أصحـاب النزعـة الوضعية Naturaliste ، يعتبران الحيـاة السحريـة ــ الدينيـة التي عاشتها الانسانية ، في قديم الأزمنة ، بمثابة كومة من « ترهات » الصبيان . أنها نتيجة لمخاوف الأسلاف ، أو لحماقة «البدائيين». غير أن هذا الحكم على قيمة السلوك الاسطوري انما يأتي مخالفاً للوقائع . ذلك ان السلوك السحري ــ الديني ، الذي سلكته انسانية الأزمنة السحيقة، يشف عن وعي للوجود وعاه الانسان حيال الكون ، وحيال ذاته. و حيثما لم يكن مفكر من مثل فريزر يرى الا « سخافة » ، كانت تقوم ميتافيزياء ، بشكل ضمني ، وان كانت تعبر عن ذاتها بوساطة **الرموز** بدلاً من المفاهيم المعقدة

---

(١) يشير ايلياد الى الجزء الثاني من كتابه : بحث في تاريخ الاديان .

المشوشة . اذن هنالك ميتافيزياء : أعني تصوراً كلياً ومنسجماً عن **الواقع** ــ وليس سلسلة من الأفعال الفريزية ، المحكومة برد الفعل الأولي ذاته ، الصادر عن الحيوان البشري **إزاء الطبيعة** . وكذلك وبصرف النظر عن الموقف من « التاريخ » الذي يفصل بين هذين الاتجاهين ، يمكن أن **نجري مقارنة بين رمز من أوقيانوسيا ، وبين رمز من شمال آسيا، ونعتبر** أنفسنا مخولين أن نفعل ذلك ، لا لأن الأول شأن الثاني ربما كان من نتاج « عقلية » الاطفال ذاتها(١) بل لان الرمز ، في ذاته ، يعبر عن وعي موقف حدي .

لقد تمت محاولة شرح « أصل ومنشأ » الرموز ، بالانطباع الحسي الذي ينجم عن تأثير مباشر على القشرة الدماغية ، آتياً من **الايقاعات الكونية** . ونذكر مثالاً على ذلك : مسيرة الشمس . غير أن مناقشة هذه الفرضية لا تخصنا . انما نلفت الانتباه الى أن مشكلة **« الأصل »** في ذاتها تبدو غير مطروحة بالشكل الصحيح . إذ لا يمكن للرمز أن يكون انعكاساً للايقاعات الكونية ، لكونها **ظواهر طبيعية** ، ولان رمزاً ما ، يكشف ، دائماً شيئاً يتخطى مظهر الحياة الكونية ، الذي يفترض أنه يمثله . ان الرمزيات والأساطير الشمسية ، على سبيل المثال تكشف ، أيضاً ؛ **في الشمس** ، جانباً « ليلياً » و « كئيباً » ، بل و « جنائزياً » : إلا أن هذا الأمر ، لا يبدو جلياً ، للوهلة الأولى ، في الظاهرة الشمسية . هذا القول يدل على أن الرمز ، يتجلى ، منذ البدء ، كابداع والسلبي الى حد ما ، باعتبارها **ظاهرة كونية** ، هو أساسي ومكون للرمزية الشمسية . هذا القول يفيد على أن الرمز ، يتجلى ، منذ البدء ، كابداع تأتيه النفس البشرية . أن هذا الكلام ليغدو أشد وضوحاً أيضاً ، إذا ما تذكرنا أن وظيفة الرمز هي ، بالتحديد ، في اماطة اللثام عن واقع كامل ، لا يتيسر إدراكه بوسائل أخرى للمعرفة .

إن تطابق الأضداد ، مثلاً ، الذي تعبر عنه الرموز ، بالافاضة والاسهاب وببساطة شديدة لا نلمحه خارج نطاق الرمز ، ولا يدركه المرء بتجربته المباشرة ولا بالتفكير الاستدلالي .

---

(١) يشير ايلياد بتهكم ، في هذا الكلام ، الى موقف تايلر وفريزر . (المترجم) .

لنحذر ، مع ذلك ، من الاعتقاد بان الرمزية ترجع فقط ، الى وقائع « روحانية » ، إذ لا معنى للفصل ، عند الفكر القديم ، بين « الروحاني » و « المادي » لأن هذين المستويين يكمل احدهما الآخر . حسب هذا المنظور ، من المفترض لمسكن الانسان أن يوجد في « مركز العالم » — والمسكن هو مكان التقاء المادي بالروحي — وهو ليس بأقل من أداة تؤمن حاجات محددة ، كما أن بناءه مشروط بالمناخ ، وبالبنية الاقتصادية للمجتمع ، وبالتقليد المعماري . وفي أيامنا ، أيضاً ، برزت ، من جديد ، الخصومة بين اشياع « النزعة الرمزية » و « النزعة الواقعية » ، بمناسبة طرح موضوع الهندسة المعمارية الدينية في مصر القديمة . إلا أن هذين الموقفين : الرمزية والواقعية ، لا تناقض بينهما إلا في الظاهر . ذلك أن أخذ الوقائع المادية بعين الاعتبار لا يعني ، أبداً ، جهل أو ازدراء ، ما تتضمنه من رموز . وينبغي أن لا نعتقد أن انطواء موضوع ، أو فعل على الرمز ، يلغي قيمته المادية والنوعية . كانت بعض الشعوب تجد في المر وفي الزرع تماثلاً مع الفعل الجنسي. ونلمح أمثلة عنه ، في بعض اللغات الاسترالية والآسيوية . لكن لا يتأتى عن ذلك ، أن الفلاح « البدائي » يجهل الوظيفة النوعية لعمله ، والقيمة المادية المحسوسة لأداته .

إن الرمزية تضيف قيمة جديدة الى موضوع ، أو الى فعل ، من دون أن تنال من قيمته الخاصة والمباشرة . وفضلاً عن ذلك ، إن الرمزية في تناولها موضوعاً أو فعلاً ، إنما تجعله « مفتوحاً » ، بل إن الفكر الرمزي يفضي الى « تفجر » الواقع المباشر ، لكنه لا يخفف منه ، ولا يحط من شأنه .

في منظور الفكر الرمزي ، العالم ليس مغلقاً . إن أي شيء ليس معزولاً في وضع وجودي خاص . وبالامكان القول إن كل الاشياء تقيم معاً ، بفعل نظام محكم من الامور المتطابقة والمتماثلة . إن إنسان المجتمعات ، الموغلة في القدم ، وعي ذاته في « عالم مفتوح » غني بالدلالة .

ويبقى علينا أن نعرف إن كانت تلك « النوافذ » هي وسيلة للانفلات والهروب من بين وسائل أخرى ، أو كانت ، على العكس ، تؤلف الامكانية الوحيدة للولوج الى الواقع الحقيقي للعالم .

الفهرس

٢٠٠٠ ط١ /١/١٩٩٨

ان المشروع الذي كرس له حياته الباحث الانتروبولوجي المعروف مرسيا ايلياد هو الثوابت من الصور والرموز التي اعتمدتها الديانات القديمة للتعبير عن ذاتها. وكيفتها كل حضارة وفق تصوراتها. منها على سبيل المثال الزمان والمكان، علاقة الانسان بالمطلق، علاقة البشر مع بعضهم ضمن مجموعة دينية واحدة. سبق للوزارة أن نشرت للمؤلف في ترجمة لحسيب كاسوحة كتاب (العود الأبدي) عن الزمان الدوري الذي اعتمدته الحضارات القديمة كلها واعتمده عندنا ابن خلدون. كتاب (صور ورموز) ينطوي على ثنائيات معروفة منها: الزمان والخلود، الهبوط والصعود... وعلائق متواترة منها على سبيل المثال القمر والمياه والخصب ومايلزم عن ذلك من طقوس وتصورات سحرية.

من المعلوم أن اللغة – أية لغة – مجموعة رموز كل منها يحيل الى تاريخ طويل. وقد تكون الرموز الدينية التي تنطوي عليها لغات العالم هي أغنى الرموز وأكثرها تنوعاً. ومن ثم فإن الفكر الرمزي ملازم للوجود الانساني.

فالأساطير حتى السحرية منها لم توضع عبثاً فدراستها تطلعنا على حقيقة الانسان وعن الطرق التي يستخدمها الناس في تثقيف نفوسهم.

وبالفعل فان تحليل المفردات التي نكررها بيغائها يطلعنا على آفاق من الوجود الانساني نجهلها وهذا مايجعل من نقل مرسيا ايلياد الى العربية أمراً له أهميته الخاصة في فهمنا لثقافتنا.

طبع في مطابع وزارة الثقافة

دمشق ١٩٩٨

سعر النسخة داخل القطر

١٢٥ ل.س

في الأقطار العربية مايعادل

٢٥٠ ل.س